فاسقاطه عن درجة الاعتبار غير مستحسن والعذر بالاختلاف
في بحسب العادات غير مسموع فان الوضعية ايضا تختلف باختلاف
الاوضاع اعلم ان الدلالة الوضعية ليست عبارة عن دلالة
اللفظ على الموضوع له والا لما كانت دلالة التضمن والالتزام و
ضعية بل ما للوضع مدخل فيها على ما فسرها القوم به فيكون
دلالة اللفظ المركب وضعية ضرورة ان لاوضاع مفرداته
دخلا في دلالته والمراد من الوضع في تعريف دلالة المطابقة ليس
وضع عين اللفظ لعين المعنى فقط بل احد الامرين اما وضع
عينه لعينه او وضع اجزائه لاجزائه بحيث يطابق اجزاء
اللفظ اجزاء المعنى والثاني متحقق في دلالة المركب فلا يكون
خارجا عن الدلالات والتفصيل هنا كان دلالة المركب
اما على مدلولي مفرديه معا او على مدلول احد المفردين او على
ما لا يكون هذا ولا ذلك كلازم المجموع من حيث هو مجموع
اما دلالته على مدلولي مفرديه فلا يخلو اما ان يكون على مدلولي
مفرديه او على مدلول واحد المفردين والثاني ان يكون دلالة على ذلك

على ذلك المدلول اما بالتضمن او بالالتزام لان ذلك المدلول ان لم يكن
خارجا عن احدهما يكون دلالته عليه بالتضمن سواء كان مطا
و لا تضمنيا لهما او مطابقيا لاحدهما و تضمنيا او التزاميا للا
خر او تضمنيا لاحدهما او التزاميا للاخر وان كان خارجا عنهما يكون
دلالته عليه بالالتزام والاول ينحصر في ستة اقسام لان دلالتي
المفردين على مدلوليهما اما بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام و
دلالة احدهما بالمطابقة والاخر بالتضمن او دلالة احدهما با
لمطابقة والاخر بالالتزام او دلالة احدهما بالتضمن والاخر با
لالتزام فالاول ان يكون كل من اللفظين دالا على معناه بالمطا
بقة فيكون المجموع كذلك او يكون كل منهما دالا على معناه بالتضمن
فيكون دلالة المركب كذلك كما اذا فهمنا من قولنا الانسان حيو
ان ناطق حساس والثالث ان يدل كل منهما على معناه بالالتزام فالمجموع
كذلك كما اذا فهمنا من المثال قابل صنعة الكتابة ثم الرابع ان يكون
احدهما دالا بالمطابقة والاخر بالتضمن فيكون المجموع دالا بالتضمن
كما اذا فهمنا منه ان الانسان حساس لان مجموع الجزء وجزء الجزء

جزء للكل الخامس ان يدل احدهما بالمطابقة والآخر بالالتزام

لان مجموع الجزء والخارج خارج كما اذا فهمنا منه ان الانسان

ماش او قابل صنعة الكتابة حيوان السادس ان يكون احدهما

دالا بالتضمن والآخر بالالتزام فالمجموع دال بالالتزام ضرورة

ان جزء الجزء مع الخارج خارج كما اذا فهمنا منه ان الناطق ماش

او قابل صنعة الكتابة حساس واما دلالة المركب على احد

مدلولي مفرديه فهي يكون بالتضمن ان كانت دلالة المفرد بالمطابقة

(اي كدلالة قولنا الانسان ناطق على الانسان ١٢ — كدلالة قولنا الانسان حيوان)

او بالتضمن او بالالتزام ان كانت كذلك واما دلالة المركب على مدلول

(اي كدلالة قولنا الانسان ناطق على الحيوان ١٢)

لا يكون مدلولا لمفردين من مفرداته فلا يكون الا بالالتزام

لان مدلوله المطابقي انما يكون مدلولات مفرداته المطابقية

ومدلوله التضمني انما هو جزء من مدلولات مفرداته فيكون

في دلالة المركب على مدلول خارج عن مفرديه بحسب التحصيل قسم وا

حد وفي دلالة المركب على احد مدلولي مفرديه بحسب التحصيل ثلثة

اقسام لان دلالة المفرد اما بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام

فصارت اربعة اقسام ودلالة المركب على مدلول مفرديه قسمان

قسمان فيحصل منهما احد عشر قسما فصارت اقسام المركب
خمسة عشر فالاقسام تنحصر في خمسة عشر ودلالة المركب
في جميع هذه الاقسام لا تخلو عن الدلالات الثلاث فافهم
قيل الالتزام مهجور في العلوم لانه عقلي وينقض بالتضمن قد
اشتهر في كلام القوم ان دلالة الالتزام مهجورة في العلوم
وانما قيدوا بالعلوم لانها لم تهجر في المحاورات بل مدار حسن
الكلام عند البلغاء على المعاني المجازية التي اكثرها مدلولات
التزامية واما العلوم فانها دونت للتعليم فيحترز فيها عما
يخل بالفهم فان ارادوا بذلك ان اللفظ لا دلالة له على اللازم
البين فبطلانه بين اذ لا معنى لدلالة اللفظ على المعنى الا الفهم
منه واللازم البين منفهم من اللفظ قطعا وان ارادوا به
ان الاصطلاح على عدم استعمال اللفظ في المدلول الالتزامي فذ
لك مما لا يناقش فيه ولا يطالب بالحجة وانما يطالب بها وعلى
انتقال المراد منه امر ثالث وهو عدم استعمال اللفظ في المدلو
ل الالتزامي لا بطريق الاصطلاح فلا بد من تصحيحه بالدليل

او مختار الامر الثاني ويحمل المذكور في معرض الاشد لا لرعاية

سبب الاصطلاح فانه لو لم يكن له سبب كان عبثا وقد احتجوا

عليه بانها عقلية اذ اللفظ لم يوضع بازاء المدلول الالتزامي فتكون

مهجورة لان الغرض من الالفاظ استفادة المعاني منها بطريق

الوضع وتعزو الغزالي بالتضمن وتوجيهه اما اجمالا

فبان يقال دليلكم ليس بصحيح بجميع مقدماته اذ لو صح لزم

ان تكون دلالة التضمن مهجورة لانها ايضا عقلية كما قيل دلالة

التضمن اقوى لكون مدلولها جزء من المسمى ولا يلزم من

هجر الاضعف هجر الاقوى فنقول لما كانت علة هجرانها

كونها عقلية وهي متحققة في دلالة التضمن يلزم هجرانها

بالضرورة قضاء لالعلة وان ضم اليها ضعفها انتصب

على المنع واما تفصيلا فبانه ان عنى به كونها عقلية

صرفة لا مدخل للوضع فيها وهو ممنوع ضرورة ان دلالة

اللفظ على الخارج عن مسماه لا يتم الا بتوسط الوضع له وان

عني به كونها بالمشاركة من العقل فمسلم لكن لا يوجب هجرها

كما في دلالة التضمن وله دلائل كثيرة تركناها مخافة التطويل والمتلازم
منهما اي التضمن والالتزام المطابقة ولا عكس اي ولا يلزمان
المطابقة وكونه اي المعنى ليس غيره ليس مما يسبق الذهن اليه
دايما واما التضمن والالتزام فلا لزوم بينهما يريد بيان النسب
بين الدلالات الثلاث باللزوم وعدمه وهي باعتبار مقايسة
كل واحدة منها الى الاخريين منحصرة في الستة فالتضمن والا
لتزام يستلزمان المطابقة لان الدلالة على جزء الموضوع له وعلى ما
لا ينفك عنه فرع تحقق الموضوع له ولا يخفى عليك ان الدلالة على
جزء الموضوع له وعلى لازمه عند اهل العربية انما تستلزم تحقق
الموضوع له لا دلالة المطابقة لا في استعمال واحد ولا في استعما
لين على القول الصحيح من عدم استلزام المجاز الحقيقة وتقييد
ها في الاستعمال الواحد من قبيل الغرض المحال وفي الاستعمالين
مما لا فائدة فيه كيف وهو لا يختص بدلالة المطابقة بل يجري
في كل ما يحصل نوع منه مع نوع من التضمن والالتزام والمطا
بقة لا تستلزم شيئا منهما اما التضمن فلتحقق البسائط كالوحدة

والتقطن وهي تدل على المعاني بالمطابقة ولا تضمن لانتفاء الجزء
واما الالتزام فلجواز ان لا يكون للمعنى لازم عقليا وعرفيا وفيه انه
ان اريد بالجواز بمعنى الاحتمال العقلي فهو قائم لكنه لا يفيد العلم بعدم
الاستلزام بل عدم العلم بالاستلزام وان اخذ بمعنى الامكان الذاتي
فيحتاج الى بيان تقييد العلم بعدم الاستلزام وذكر الامام ان المطا
بقة يلزمها الالتزام لان لكل معنى لازم بين واقله انه ليس غيره
والدال على الملزوم دال على اللازم البين بالالتزام واجيب بان قوله
كون المعنى ليس غيره لازم ان اريد انه بين بالمعنى الاخص
فممنوع اذ كثيرا ما نتصور شيئا ولا يخطر ببالنا غيره فضلا
عن انه ليس غيره وان اريد لازم بين بالمعنى الاعم فنسلم
لكنه لا يفيد اذ المعتبر في دلالة الالتزام هو المعنى الاخص
واما التضمن والالتزام فلا تلازم بينهما فانه كما يجوز بسيط
لا لازم له يجوز مركب كذلك ويجوز ايضا بسيط له لازم وفيه
ما فيه فافهم واما عدم استلزام الالتزام التضمن فمعلوم
ان اعتبر اللزوم العرفي كما هو راي المص وذلك لان الواجب



الواجب تعالى بسيط و له لوازم عرفية قلما يتخلف عنه في القصوى

و ليس له لوازم حقيقية عند كثير من المتكلمين فضلا من ان

يكون عقلية و اما اذا اشترط اللزوم العقلي فلتوقفه على ثبوت

بسيط له لازم عقلي و هما يمنع قال المحقق الهروي ذهب اهل

العربية الى ان الدلالة مطلقا تابعة لاستعمال اللفظ و قصد

اللافظ فان استعمال اللفظ في المدلول المطابقي كانت الدلالة

مطابقية و ان استعمل في المدلول التضمني و الالتزامي كانت

الدلالة تضمنية او التزامية و لما كان الاستعمال في المدلول

التضمني و الالتزامي لا يستلزم الاستعمال في المدلول المطابقي فا

لتضمن و الالتزام عندهم لا يستلزمان المطابقة الا على سبيل

التقدير و ذهب اهل المنطق الى ان الدلالة مطلقا ليست

تابعة للاستعمال و القصد بل الدلالة المطابقة فقط فان مدلول

المطابقة هو المقصود بالذات و هو المستعمل فيه اللفظ و

مدلول التضمن و الالتزام ليس مقصودا بالذات و لا مستعملا

فيه اللفظ فالتضمن و الالتزام عندهم يستلزمان المطابقة



علي سبيل التحقيق وايضا الدلالة مطلقا عند اهل العربية مستقلة
والالتفات والقصد الي المدلول التفات وقصد بالذات
فالتضمن والالتزام عندهم لا يستلزمان المطابقة الا علي
السبيل المذكور وعند اهل المنطق الدلالة مطلقا ليست
مستقلة بل دلالة المطابقة فقط فان التضمن والالتزام
عندهم دلالة في ضمن المطابقة والالتفات والقصد
الي مدلوليهما بالعرض تبعية الالتفات والقصد الي المد
لول المطابقي فالتضمن والالتزام عندهم يستلزمان
المطابقة علي سبيل التحقيق وبما قررنا يظهر لك ان محل
الخلاف حقيقة هو دلالة التضمن والالتزام فقط و
ان المراد بالقصد ههنا يحتمل قصد اللافظ وقصد
السامع وتنفطن بانه يلزم علي اهل العربية تحقق الد
لالة الحرفية غير الدلالات الثلث وهي دلالة التضمن
والالتزام علي مذهب المنطقيين ولا يلزم ذلك علي مذهب
اهل المنطق فان ما هو تضمن والتزام عند اهل العربية فهو عندهم

فهو عندهم داخل في المطابقة ويستند الى الوضع النوعي

الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه

على جزء معناه فمركب ويسمى قولا ومؤلفا والا فمفرد ولما كان

طريق الانتقال الى القول الشارح او الحجة وهي معان مركبة

اي اما استبداد كما في حد القول الشارح واما بواسطة كما في الحجة سيد

من مفردات اراد بعد البحث عن الدلالات كلها ان يبحث

عن الالفاظ الدالة على طريق حتى يتبين ان اي مركب يدل

على القول الشارح كالمركب التقييدي وان اي مركب يدل على

القضية كالخبري وعن الالفاظ الدالة على اجزاء القول الشا

رح او الحجة واخذ في تقسيم اللفظ الى المفرد والمركب وعني

باللفظ الذي هو مورد القسمة اللفظ الموضوع لمعنى وانما

ترك هذا القيد بناء على ما سبق من ان نظر المنطقي مختص

بالدلالات الوضعية لانه لو اريد مطلق اللفظ لانتقض حد

المفرد بالالفاظ الغير الدالة على معنى بحسب الوضع والدا

لة على معنى بحسب الطبع او العقل فانها ليست بالفاظ مفردة

وقدم تعريف المركب على المفرد لان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة

والاعلام انما تعرف بملكاتها اعلم ان الواقع في التعليم الاول

اي كما يقال العمى عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا وهي كتاب ارسطو

ان اللفظ المركب ما دل جزؤه على جزء معنى والمفرد ما لا يدل جزؤه
على جزء معنى وتبعه المص اورد عليه النقض بالالفاظ المفردة التي
تدل اجزاؤها على معنى كعبد الله علما فيدخل في حد المركب و
مثل الحيوان الناطق بالنظر الى معناه البسيط التضمني او
الالتزامي لان جزءه لا يدل على جزء معناه فيدخل في حد
المفرد واجيب عنه بان مثل عبد الله ان اراد ان جزءه دال
على جزء معناه بحسب الوضع الاول فمسلم ولا نقض لانه مركب
بالقياس اليه وان اراد ان جزءه دال على جزء معناه بحسب
الوضع الثاني فممنوع غايته ما في الباب ان اللفظ الواحد يمكن
مفردا ومركبا باعتبار معنيين ووضعين ولا بعد في
ذلك وان مثل الحيوان الناطق وان لم يدل جزؤه على جزء
المعنى البسيط التضمني او الالتزامي لكنه يدل على جزء المعنى
فيكون مركبا لان المراد من المعنى هو اعم من المطابقي والتضمني
والالتزامي وقد يقال ان اللفظ لا يدل على معنى بنفسه بل بارادة

بارادة اللافظ حتى لو خلا عنه لم يكن دالا والمراد بالجزء ما يترتب
في السمع فيخرج الفعل الدال بمادته على الحدث وبصيغته
على الزمان وهو اعم من الحقيقي والتقديري حتى يدخل فيه
مثل اضرب وهو اي المفرد له اعتباران من حيث المفهوم
والذات ولما كان التعريف باعتبار المفهوم اخره عن المر
كب المعرفة والانقسام بحسب الذات وهو مقدم على الكل
طبعا قدمه ان كان مرآة لتعرف الغير فقط اي له كان دالا على
نسبة هي مرآة لتعرف حال الغير وتعينها تابعا لتعين الغير
كفي وعلى فانهما تدلان على النسبة الظرفية والاستعلاء الملحوظ
بين على وجر يكون تعينهما بما يذكر بعدهما بخلاف الابوة
والبنوة فانهما وان دلتا على النسبة لكن لم تؤخذا من حيث
انهما آلة لتعرف حال الغير ولذلك هما اسمان وتشبيه تلك المعاني
بالمرآة مما اتفق عليه كلمة المحققين حتى ان الامام حجة الاسلام
صرح به في الاحياء فاداة والحق ان الكلمات الوجودية منها
اي من تلك الاداة وهو مختار المحقق الدواني فان كان مثلا



معناه كون الشيء شيئا مثل المرئي كر بعد اي ما دام لم ذكر كان لا

اي على كون شيء وجوده في نفسه والاكان خلاتا ما من الكلمات الحقيقية

الكون في نفسه حاصل ان هذا الكون نسبة مختصة غير مستقلة

اي الكون الذي يدل عليه لفظ كان

فلا يمكن انتسابه الى شيء بنسبة اخرى والا لكان مستقلا فيتحقق

ثلثة اجزاء كما في الكلمات الحقيقية ولا يلزم من دلالتها على النسبة

الى موضوع غير معين استقلالها فانه معنى منتظر وفيه اعتبار

عدم التعين وهو لا ينافي عدم الاستقلال بل يؤكده وما ينافيه

هو عدم اعتبار التعين كما في النسبة الاسمية والذي يدل على ان

الاداة والكلمات الوجودية نواقص الدلالة انك اذا قلت

في مثلا ابتداء او في جواب سوال او كان كذلك لم يقف الذهن

منها على معنى محصل فهما مشتركان في انهما لا يدلان بانفرا

دهما على معنى مقصود بل انما يدلان على نسبة لا تعقل الا بعد

تعقل ما هي نسبة بينهما فلا يصح انفرادهما الا ان يوضع او يحمل

بمبتدا او خبر الا ان يقترن بهما لفظ آخر اعلم ان الشيخ ذكر

في آخر الفصل الرابع من المقالة الاولى من الفن الثالث من

الجملة الاولى من كتاب الشفاء ان الكلمات والاسماء تامة الدلالة

لالة بمعنى انهما دالتين على معان يصح او يخبر عنها او بها وحدها
والادوات والكلمات الوجودية نواقص الدلالة وهي توابع
الاسماء والافعال فيكون اللفظ المفرد منقسما الى اربعة اقسام
كما يقتضيه النظر الصايب ووجه الحصر ان اللفظ اما ان لا يدل
على المعنى دلالة تامة او لا يدل فان دل فلا يخلو اما ان يدل على
زمان من الازمنة الثلاثة فهو الكلمة او لا يدل وهو الاسم و
ان لم يدل على المعنى دلالة تامة فاما ان يدل على الزمان فهو
الكلمة الوجودية او لا يدل فهو الادات واعلم ايضا ان نظر
هذا الفن في الالفاظ من جهة المعنى واما نظر النحاة فمن جهة
اللفظ فلا يلزم تطابق الاصطلاحين عند تغاير جهتي النظر
ين فاندفع النقض بان من الاسماء ما لا يصح ان يخبر عنها او بها
كبعض المضمرات مثل غلامي وغلامك ومنها ما لا يصح الا بعد
الانضمام كالموصولات وتسميتها اي الكلمات الوجودية كلمات
لتصرفها اي لصرف كان مثلا ودلالته على الزمان كالفعل و
جودية انه ليس مفهومه مثلا الا ثبوت نسبة في زمان

والا اي وان لم يكن مرآة فان دل بالهيئة على زمان فكلمة المراد

بالدلالة بهيئته ان يكون نوع تلك الهيئة للزمان ولا يبلغ

ذلك اشتراط كونه في مادة موضوعة متصرف فيها فلا يرد

ان هيئة نصر مثلا في مادة جسق غير دالة على الزمان ولا

في مادة حجر قال المحقق الهروي انه قد اشتهر بينهم ان

لفظ الكلمة مشتملة على جزئين المادة والهيئة الحاصلة من

الحركات والسكنات وترتيب الحروف ومعناها مشتملة

على ثلثة اجزاء الحدث والنسبة الى الفاعل والزمان فالمادة

تدل على الحدث والهيئة تدل على النسبة الزمان بدليل الد

وران وانت تعلم انه لا فرق بين الفاعل والزمان فلا وجه

لجعل احدهما جزءا والآخر خارجا فينبغي ان يكون النسبة

الطرفية جزءا لا نفس الزمان كما ان نسبة القيام جزء لا

نفس الفاعل الا ان يقال انهم ارادوا بالزمان الكون في الز

مان مسامحة يدل على ذلك تصريحهم ان مدلول الهيئة

لا يستقل بالمفهومية ومن المعلوم ان غير المستقل ههنا لا يكون

لا يكون من مقولة الكم بل من مقولة الكم بل من مقولة النسبة و
ينبغي ان يعلم ان معنى الكلمة معنى واحد اجمالي يحلله العقل الى هذه
الثلثة كما يشهد به الوجدان السليم وهو امر مستقل فان الا استقلال
وعدمه صفتان له لاحظة ومختلفان باختلافهما فما اشتهر انه
الفعل لاشتماله على النسبة مدلوله التضمني مستقل دون المطا
بقي كلام ظاهري كيف وذلك لا يصح لا عند اهل المنطق لاعتبار
هم التضمن في المطابقة ولا عند اهل العربية لاعتبارهم الاستعمال
في مطلق الدلالة ثم الدال لنوع الهيئة فان صيغ المتكلم والمخا
طب وغيرهما مختلفة مع اتفاقها في الدلالة والمادة اي مادتي
اي المادة التي هي مع وضع الهيئة
نوعها التي تدل على حاصل في مدلولها الواردة عليها جزئيا
تها ليست معتبرة شطرا في الدال وذلك لانها في اعتبارها
شرطا في الدلالة والموافق لراي القدماء انه دال على حدث
مقترن باحد الازمنة الثلثة مع عروض النسبة الى فاعل ما
له بواسطة قصد الواضع ذلك فيكون تمام معناه مستقلا
والزمان والنسبة لازمتين بمعناه بحسب الوضع وهذا اللازم

مانع لكونه محكوما عليه فليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين

فان نحو امشي فعل عند العرب وليس بكلمة عندهم لاحتمال

الصدق والكذب بخلاف يمشي قال الشيخ في الشفاء ليس كل

ما يسميه العرب فعلا كلمة عند المنطقيين لان المضارع المتكلم والمخاطب

فعل عندهم وليس بكلمة اما انه فعل عندهم فظ واما

انه ليس بكلمة فلان المضارع المخاطب وكذا المتكلم مركب ولا شيء

من المركب بكلمة فلا شيء من المضارع المخاطب والمتكلم بكلمة

اما بيان الكبرى فظ واما بيان الصغرى فمن وجهين

اي لان المركب مقابل المفرد والكلمة

الاول ان المضارع المخاطب والمتكلم محتمل للصدق و

الكذب فهو مركب وقد نوقش في قوله وكل محتمل للصدق

والكذب فهو مركب بانه يجوز ان يوضع لفظ مفرد

باطل بانه ... هذا يلزم تحقق القضية الاحادية ... مركب

بازاء نسبة تامة خبرية كما يجوز وضعه لمعنى مركب

غير تام فان قولك نادان على ما في الشفاء مركب من لفظين

احدهما يدل على العدم والآخر على العلم والعالم فيكون

معناه مركبا وقد دل عليه بلفظ مفرد وهو الجاهل وكذا قولك

كذا قولك درست شد دل على معناه بمفرد وهو صحيح واذا
جاز ذلك فليجز مثله في المركبات الثاني ان المضارع المتكلم
والمخاطب له جزء لفظ على جزء معناه وكل ما دل جزء
لفظه على جزء معناه وكل ما دل جزء لفظ على جزء
معناه مركب بيان الاولي ان الهمزة تدل على المفرد المتكلم
والنون على المتكلم المتعدد والتاء على المخاطب ثم اورد
على كل واحد من الدليلين اعتراضا اما على الاول فهو انه
لو صح ما ذكرتم يلزم ان يكون المضارع الغايب مركبا لا
حتمال الصدق والكذب ايض فانه يدل على ان شيئا غير
معين وجد له المصدر كما ان المتكلم مثلا يدل على ان شيئا
معينا في نفسه وجد له المصدر فكما ان الثاني يحتمل الصدق
والكذب كذلك الاول لان الفرق بالتعين وعدمه لا يوثر
في احتمال الصدق والكذب واجاب بما كان ملخصه ان
قولنا يمشي لا خفاء في دلالته على موضوع غير معين فلا
يخلو اما ان يكون معينا في نفسه او غير معين بحيث

يكون في قوة قولنا شيء ما يمشي والثاني باطل بوجهين

الاول انه قال القايل يمشي وكان معناه شيء ما يمشي يكون صا

دقا ان كان في العالم شيء ما يمشي في وقت وكاذبا ان سلب

المشي من جميع الاشياء دايما ومن البين انه ليس كذلك الثاني

انه لو كان كذلك لم يصح الان يحمل على زيد حتى يكون زيد شيئا

ما يمشي في العالم لان هذا التركيب ليس تقييديا حتى يكون

في قوة المفرد بل خبريا يمكن ان يدخل ان عليه فيمتنع الحمل وتعين

ان ذلك الموضوع معين في نفسه وكذا عند القايل لا بد لا

لة اللفظ فليس في اللفظ دلالة على تعين الموضوع فلو لم

لا يزيد على مفهوم الكلمة اعني نسبة الحدث الى موضوع ما فما

لم يصرح به ولم يتعين عند السامع لا يحتمل الصدق و

الكذب ولو تامل متامل وانصف نفسه لا يجد بين يمشي

ويمشي تفاوتا في ان كليهما يدل لا على النسبة الى موضوع ما

معين بحسب نفسه لا بحسب الدلالة بخلاف امشي فانه

يدل على تعين الموضوع وهو امر زايد على مفهوم الكلمة واما

واما على الدليل الثاني فتوجيهه ان يقال هب ان تلك الحروف وايد
تدل على معنى لكن لا نسلم ان هذا القدر يقتضي التركيب وانما
يقتضيه لو كان البلية من اللفظ يدل على الباقي وليس كذلك فان
الباقي من اللفظ لا يمكن الابتداء به فلا يمكن ان يتلفظ به فلا يكون
لفظا ولا يكون لفظا دالا واجاب بان هذا المنع ممنوع لان
المركب ما يدل جزء لفظه على جزء معناه فيكفي دلالة جزء
واحد واما دلالة الباقي على الباقي فمما لا يقتضيه حد المركب
وايضا من البين ان الباقي من اللفظ يدل على الباقي من المعنى
حالة التركيب وهذا القدر كاف في التركيب والا اي وان
لم يدل بهيئته على زمان فهو اسم سواء لم يدل على الزمان
اصلا وهذا اعم من انه لم يدل بهيئته على شيء كالاسماء الجا
مدة او دل بها كالاسماء المشتقة او دل على زمان لكن بالمادة
مع الهيئة كالزمان والغبوق والصبوح فلا يرد ان الزمان
مثلا لو دل بالمادة لدل تقاليبها لان المادة معتبرة في الاسماء
الدالة على الزمان بانها شطر الدال وفي الكلمة بانها شرطا

لك لا الى فلا تغفل ومن خواص الحكم عليه وقولهم من حرف
جر وضرب فعل ماض لا يرد فانه حكم على نفس الصورة
لا على معناه والمختص به اي بالاسم هذا اي الحكم على المعنى والاول
اي الحكم على نفس الصورة يجري في المهملات ايضا والقوم
قد زعموا ان الاسم يخبر عنه والفعل والحرف لا يخبر عنهما
واعترض عليهم بان الفعل وحرف الجر في قولهم ضرب فعل ماض
ومن حرف جر وقع مخبرا عنهما فتلخيص الجواب ان الاخبار
على نوعين احدهما عن اللفظ وثانيهما عن المعنى والاول جائز
في المهملات كلها والثاني من خواص الاسم ومادة النقض من
قبيل الاول فافهم نقل عنه وما قيل ان من هذه اي لفظ من علم لما هو الحرف
حقيقة وليست هذه بحرف بل هي اسم ذلك وكذلك ضرب
فليس بشيء فانه لم يقل احد من علماء اللغة بذلك وكيف يلتزم
ذلك في المهملات نحو جسق مهمل كما لا يخفى اقول لا يخفى عليك
ان هذه الضابطة من ان اللفظ اذا اريد به نفسه صار علما
شايع من العلماء واجمعوا عليها وان لم ينقل من اهل اللغة

وفي باب التوجيه اجماع العلماء كاف وهذا الوجه يجري في المهملات

ايضا وايضا من اين علم ان اهل اللغة لم يذهب اليها وان كتب

اللغة كثيرة لم لا يجوز ان يكون بعضهم ذهب اليها ولم نعثر عليه و

لا يلزم منه انه لم ينقل بذلك احد عنهم وايضا تقسيم آخر المطلق المفرد

ولم يجعل الاسم مقسما كما هو المشهور لان الاشتراك والنقل و

الحقيقة والمجاز متحققة في الكلمة والاداة ايضا بل الاسم في المشهور

ليس بالمعنى المشهور قال الشيخ ههنا في الشفاء نحن نعني بالاسم

اسم كل لفظ دال سواء كان يختص باسم الاسم او باسم الكلمة او

الثالث الذي لا بد الا بالمشاركة وانما جعلنا مطلق المفرد مقسما

لا المفرد المطلق لان كلا من الكلمة والادات لا يكون جزئيا ولا

متواطيا ولا مشككا فانهما لا يتصفان بالكلية والجزئية كما صرح به

السيد قدس سره ويشهد به الفطرة السليمة كيف وما هو كلي

او جزئي يجب ان يحكم عليه ولو جعل المفرد المطلق مقسما يلزم ان

يكون كل من الكلمة والادات على تقدير كونه متحد المعنى جزئيا و

متواطيا ومشككا لان العموم والاطلاق معتبر في الشيء

المطلق وغير معتبر في مطلق الشيء كما عرفت فلا تغفل ان اتحد

اي معنى ان لا يكون له معنيان شرح تهذيب ١٢

معناه اي ما بعد والمراد باتحاد المعنى ان يكون له معنى واحد

من حيث ان يكون له معنى واحد وان كان له معان كثيرة ايضا

لان التقسيم اعتباري وقيد الحيثية معتبر في التعريفات حتى

يحصل التقابل فح لا يرد الاعتراض بالاعلام المشتركة والمراد

بالمعنى اعم من الحقيقي والمجازي كما يقتضيه قوله فمع تشخصه

جزئي فيدخل الجزئي المعنى المجازي المتشخص ايضا فافهم

فمع تشخصه اي مع عدم صلوحه لان يكون مقولا على كثيرين

على سبيل الاجتماع جزئي ويدخل فيه اي في الجزئي المضمرات

واسماء الاشارة وكذا الموصولات والمعرفات بلام العهد

الخارجي والمضافات الى المعارف اضافة العهد الخارجي با

لقياس الى واحد واحد من معانيها الكثيرة فان الوضع فيها

وان كان عاما لكن الموضوع له خاص فهي بالقياس الى معانيها

المتشخصة داخلة في تعريف الجزئي قطعا وما ذكر في بعض

من ان معانيها كثيرة وان كان وضعها واحدا فهي غير داخلة

داخلة فيما اتحد معناه ليس بشيء لانها لو لم يكن داخلة فيما اتحد
معناه لكانت داخلة فيما كثر معناه مع انها ليست مشتركات
لعدم تعدد الوضع فيها ولا منقولات ولا حقايق ولا مجازات
هو ظ على ما هو التحقيق اي تحقيق المتاخرين واول من جاء بهذا
التحقيق عضد الملة والدين في الرسالة الوضعية وشرحه لمختصر
الاصول فان قلت هذا التحقيق ينافي ما ذهب اليه الشيخ الرئيس و
كثير من المحققين من ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية
دون الاعيان الخارجية لان الصورة الحاصلة في الذهن هي
المعنى الكلي الصادق على الجزئيات الغير المتناهية قلت كان مرادهم
بالصور الذهنية ههنا نفس الشيء من حيث هو سواء كان
حاصلا بنفسه او بوجه ما ان قلت هذا التحقيق يدل على ان لا
يكون الالفاظ موضوعة لما هو معلوم حقيقة فان الجزئيات
معلومة بوجه كلي فيكون ذلك الوجه في الحقيقة معلوما دون
الجزئيات ضرورة ان ما يحصل في الذهن في علم الشيء بالوجه
هو الوجه دون الشيء قلت ان الموضوع له يجب ان يكون

مقصودا بالذات سواء كان معلوما بالذات او بالعرض كما

ان المحكوم عليه كذلك فتامل و ذهب غيرهم الى انها موضوعة

للمعنى الكلي الا انه ترك استعمالها فيه والتزام استعمالها في الجزئيات

اي يكون داخلا تحت الكلي الجزئي

فهي من المجازات المتروكة الحقيقة فتشخص معانيها لاجل الاستعمال

الطاري لا لاجل الوضع وفيه ما لا يخفى على المتامل الصادق فافهم

نقل عنه قد يكون الوضع خاصا والموضوع له خاصا كوضع زيد

لذات مخصوصة وقد يكون كل منهما عاما كقول الواضع كل ذات

علم موضوع لذات من قام به الفعل وقد يكون الوضع عاما و

الموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة فان الواضع لاحظ

الامر الكلي لكن لا لان يوضع اللفظ له بل لان يلاحظ جزئياته

بواسطته وان يوضع ذلك اللفظ لكل من تلك الجزئيات المندرجة

تحته وقد يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما كوضع الا

نسان للمفهوم الكلي كذا قيل والحق انه داخل في القسم الاول فتدبر

وبل ونه متواطا ان تساوت افراده في الصدق اي في صدق

هذا المعنى عليها والا اي وان لم تتساو بل تفاوتت فمشكك

فتشكيك وحصر والتفاوت في الاولية والاولوية و

الشدة والزيادة ولا تشكيك في الماهيات ولا في الذاتيات

ولا في العوارض بل في اتصاف الافراد بها فلا تشكيك في الجسم

ولا في السواد بل في الاسود بمعنى كون احد الفردين اشد انه

بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلل

اليها حتى ان الاوهام العامية تذهب الى انها متالف منها

فانهم قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة التشكيك اما

بالاولوية او الاقدمية او الاشدية والزيادة اما انتفاء الاوليين

في الذاتيات فلاستواء نسبة الذاتي الى جميع ما هو ذاتي

له بمعنى انه لا يختلف بالاولوية والاقدمية وهذا ضروري

ولا يخفى انه لا يتوجه عليه النقض بالعارض لجواز ان يكون

اولى بالنسبة الى بعض بان يكون مقتضى ذاته او اقدم

بان يكون اتصافه به علة لاتصاف الآخر به ولا يجري مثله

في الذاتي وهو ظاهر كيف والذاتيات غير مجعولة واما

انتفاء الاخريين فلان الاشد والازيد اما ان يشتمل على ما ليس

في الاضعف ولا انقص ولا و على الثاني لا يكون فرق بينهما و على الاول
اما ان يكون ذلك الشيء معتبرا في الماهية او لا و على الاول لا يكون
الاضعف و لا انقص من تلك الماهية ضرورة انتفاء الماهية بانتفاء
جزءها و على الثاني لا يكون الاختلاف في الذات بل في الخارج
وهو خلاف المفروض ولا نسلم ان النقص بالعارض لا ينافي ههنا ايضا
اذ فيه على التقدير الاخير لا يلزم خلاف المفروض فان قلت اذا فرضنا
اختلاف الشيئين في عارض معين كالسواد مثلا فلا يكون ذلك
الا بان يقوم باحدهما سواد اشد وبالآخر سواد اضعف فنقول
ان كان التفاوت بين السوادين في نفس ماهية السواد او اجزا
ءها لزم التشكيك في الماهيات الذاتي فان كان في امر آخر عارض
لهما لم يكن التفاوت بين السوادين في السواد بل فيما يعرضه وهو
خلاف المفروض على انا ننقل الكلام الى ذلك العارض هكذا وايضا
السوادان اما ان يتحدا في الماهية ويختلفا فيها وعلى الاول
لا يكون التفاوت بينهما من حيث الذات كما مر ثم والتفاوت
بين عارضيها خلاف المفروض وعلى الثاني لا يعقل كون احدهما اشد

هما اشد من الآخر ضرورة ان الماهيات المتباينة لا يقاس بعضها الى

بعض بالشدة والضعف مثلا لا يعقل كون الحركة اشد من السواد

قلت الفردان المختلفان بالشدة والضعف مشتركان في الماهية الجنسية

مختلفان بالفصل المنوع عندهم فان الشدة والضعف يستندان

الى نوعيهما والمقول بالتشكيك هو المفهوم المشتق من الجنس بالنسبة

الى معروضيها كالاسود مثلا بالقياس الى جسمين وذلك مفهوم

واحد ومعنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع منه

العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها بضرب من التحليل

حتى ان الاوهام العامية تذهب الى ان السواد القوي مؤتلف

من امثال السواد الضعيف ومعنى الازيد ايضا كونه بتلك الحيثية

ان الامثال المنتزعة من الاشد ليست اجزاء متباينة في

الوجود ولا في الوضع بخلاف المنتزعة من الازيد فانها متبا

ينة اما في الوجود كالاطراف المتداخلة كالخط او في الوضع كما

اذا توهم نقطة بين خط او فيهما كالخطوط والمنفصلة معا فالتفا

وت بين العارضين بالذات بمعنى ان احدهما ازيد واشد من الآخر

لا بمعنى انه تحقق الجنس كالسواد في هذا المثال في احدهما ازيد

اشد واذا تيقنت بذلك ظهر لك اندفاع الايرادين فتدبر تعلم وقيل

حاصله انه ليس تحقق بين السوادين ما فيه الاختلاف بل تحقق

ما به الاختلاف وهو الفصل المنوع وانما تحقق ما فيه الاختلاف

عندهم بين الجسمين وهو مفهوم الاسود المشتق من الجنس الذي

هو السواد وهذا المفهوم يختلف بالشدة والضعف بالنسبة

الى الجسمين والحاصل ان المشترك ليس نفس السواد مثلا وانما

هو مفهوم الاسود فهو مفهوم كلي مشترك بين افرادها التي

هي الاجسام المسودة ففي الجسم الشديد السواد لما انتزع من

سواده الوهم مثل الاضعف مع زيادة فقد اشتد صدق الا

سود عليه فان معنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع

العقل منه بمعونة الوهم مثل الاضعف مع زيادة فكانه في كل

مرتبة يشتق منه الاضعف ويحمل على ذلك فيصدق عليه مرارا [أي يحمل العقل ذلك الاضعف]

كثيرة على ذلك الجسم الواحد فيشتد صدق الاسود عليه بخلاف

السواد فانه لا يصدق على فرد واحد مرارا كثيرة حتى يشتد

بشتد صدقه ايضا لا من قبيل التحليل يصدق على المقدار الواحد مرة
واحدة وبعده وان صدق مرارا لكن صدق على الافراد الكثيرة
وعلى كل فرد مرة واحدة فلا يوجد فرد يصدق عليه السواد
مرارا كثيرة ومن لا يرد ما اورده بعض شارحي كلام الميزان اختلاف
صدق الاسود على جسمين الملكان باعتبار ان نفس السواد القايم
باحدهما اشد من السواد القايم بالاخر كما حققه فلم لا يكون صدق
السواد على الاسودين مختلفا باعتبار ان احدهما اشد من الاخر
لما علمت انه لا يوجد فرد يصدق عليه السواد مرارا كثيرة
اي افراد الاسود [illegible]
فتامل لا يقال اذا ابتدلت الافراد لزم تبدل مفهوم [illegible]
لانا نقول لا نسلم ذلك اذ الداخل في مفهوم الاسود اما الموضوع
اي الذات
ولا تشكك في وجوده في الجسم الواحد وهو ظ واما السواد
اي واحد
الذي اشتق منه الاسود فكذلك لان المراد به الجنس لا الفرد كما
في كلام المحقق ثم قال وزيادة تحقيق التشكيك بحيث يندفع التشكيك
عنه وجوه ان ههنا مقامين احدهما ان الذاتيات لا تقبل
التشكيك وقدم دليله والثاني ان الاشد والاضعف والازيد

نفي التشكيك في السواد ثم

والانقص مختلفان بالماهية و دليله ان ذلك الاختلاف ليس
بالتشخص فقط اذ في كل مرتبة من مراتب الشدة والضعف يمكن
تحقق اشخاص كثيرة وبعد ذلك فيكون ذلك الامتياز بالعوا
رض او بالذاتيات فحمله حكم ساير الحقايق التي يحكم باختلافها
نوعا فان الاحتمالات العقلية قايمة فيها والامر غير مستتر
على ذي الحدس الصايب قال في حاشيته في هذا المقام ومما
ينبه على ذلك انا لو ذهبنا الى ان الطبقات المتقاربة من الا
لوان متحدة بالنوع فاذا فرضنا جسما ابيض ببياض قوي
ثم فرضنا انه متنزل من هذه المرتبة من البياض الى مرتبة
اخرى ادنى منها واقرب الى السواد بيسير كان هذا اللون
متحدا مع اللون السابق بالنوع ثم اذا فرضنا انه متنزل من
هذه المرتبة الى مرتبة ادنى منها بحيث يكون نسبتها الى
المرتبة السابقة عليها كنسبة السابقة الى الاولى تكون هذه
المرتبة الثالثة متحدة بالنوع مع المرتبة الثانية المتحدة
بالنوع مع المرتبة الاولى فتكون المرتبة الثالثة متحدة

متحدة بالنوع مع المرتبة الاولى وهكذا اذا حفظنا هذه
النسبة في جميع المراتب الى ان يبلغ السواد الصرف يكون جميع
تلك المراتب متحدة بالنوع فيلزم ان يكون السواد الصرف متحدا
بالنوع مع البياض القوي المفروض اولا هذا خلف وههنا
بحث اما اولا فللخصم ان يقول لعل الطرف كالبياض القوي
لا يوافق شيئا من المتوسطات نوعا والاتفاق النوعي انما يتحقق
بين المتوسطات واما ثانيا فلجواز ان يكون مراتب البياض
قابلة للقسمة الى غير النهاية ولا تبلغ في شيء من تلك المراتب الى
السواد الصرف ويمكن ان يقال انه وان لم يلزم كون البياض
الصرف متحدا بالنوع مع السواد الصرف لكن لا يخفى انه
يلزم بالبيان الذي ذكره اتحاد البياض القريب من الطرف
مع الطرف المراد بالطرف السواد القوي حتى كان سواد صرف
بالماهية وهذا مما لا يقبله صاحب الحدس الصايب واما ثالثا
فلانا لا نسلم لزوم اتحاد السواد الصرف مع البياض القوي
بل مع اي مرتبة من مراتب البياض لجواز ان يكون مراتب البياض

الى مرتبة لا يتصور تحتها مرتبة اخرى وهي التي لا تكون بعدها

الا مرتبة انعدام البياض فافهم ثم قال اذا تمهد ذلك فالنقص با

لذراع والذراعين ان او هن في المقام الاول فلا يتوجه الا اذا

ثبت ان مقدارية احدهما ازيد من الآخر ودونه خرط القتاد

بل احدهما ازيد من الآخر دون مقداريته كما قال الشيخ في قاطيغور

ياس الشفاء في فصل خواص الكم بعدما حقق ان لا تضاد فيه وكذ

لك ليس في طبيعته تضعف ولا اشتداد ولا انتقاص ولا از

دياد ولست اعني بهذا ان كمية لا تكون ازيد وانقص من كمية

ولكن اعني ان كمية لا تكون ازيد واشد في انها كمية من اخرى

مشاركة لها فلا ثلثية اشد ثلثية من ثلثية ولا اربعية

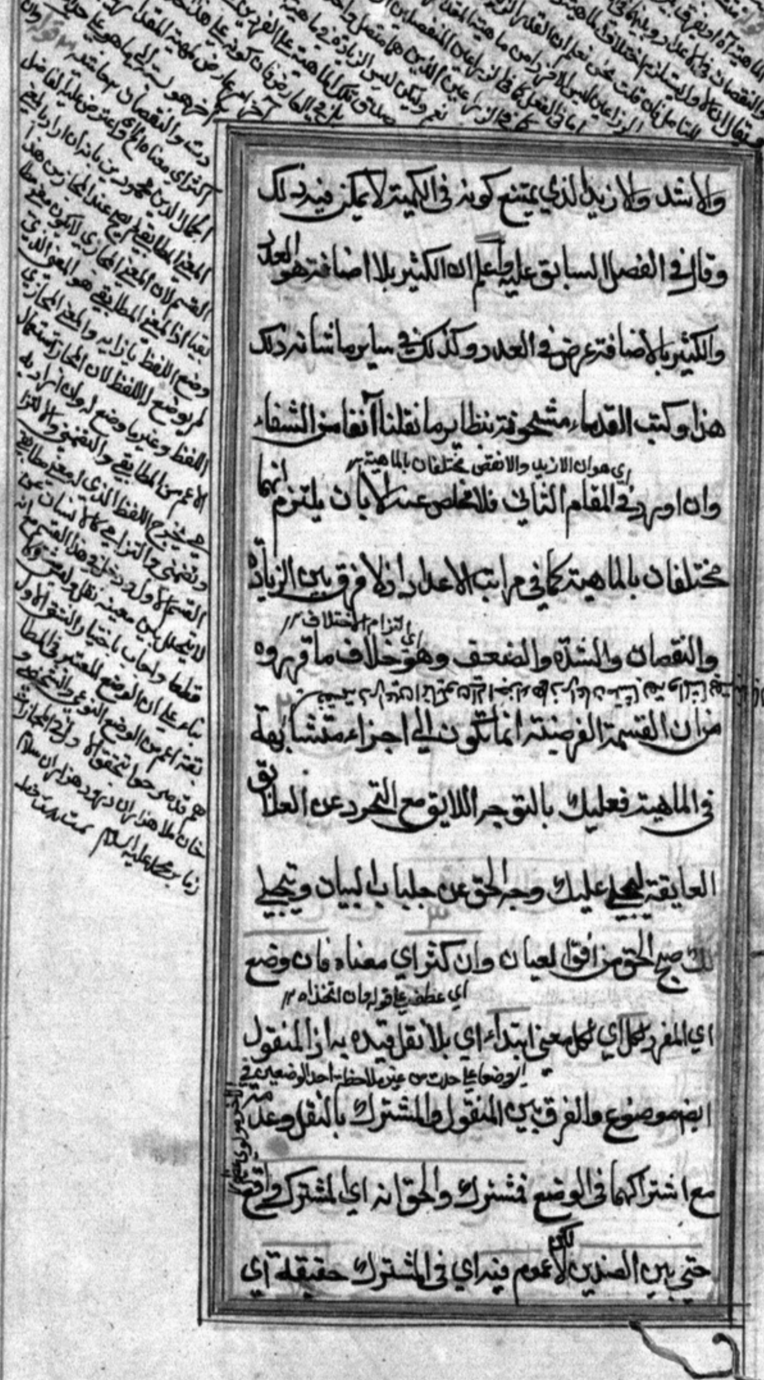
اشد اربعية من اربعية ولا خط اشد خطية اي اشد في

انه ذو بعد واحد من خط آخر وان كان من حيث المعنى

الاضافي ازيد منه اعني الطول الاضافي والفرق بين هذا الاشد

والازيد وبين الاشد والازيد التي تمتنع كونه في الكمية ان

هذا الازيد يمكن ان يشار فيه الى مثل حاصل وزيادة والاشد



والاشد والازيد الذي يمتنع كونه في الكيفية لا يمكن فيه ذلك
وقال في الفصل السابق عليه اعلم ان الكثير بلا اضافة هو العدد
والكثير بالاضافة فيعرض في العدد وكذلك في سائر ما شانه ذلك
هذا وكتب القدماء مشحونة بنظاير ما نقلنا انفا من الشفاء
وان اصر في المقام الثاني فالمخلص عنه الا بان يلتزم انهما
مختلفان بالماهية كما في مراتب الاعداد ولا فرق بين الزيادة
والنقصان والشدة والضعف وهو خلاف ما قرره
من ان القسمة الفرضية انما تكون الى اجزاء متشابهة
في الماهية فعليك بالتوجه اللايق مع التجرد عن العلايق
العايقة ليجلي عليك وجه الحق عن جلبابه بالبيان ويتجلى
لك صبح الحق من افق العيان وان كثر اي معناه فان وضع
اي المفرد لكل اي لكل معنى ابتداء اي بلا نقل قيده بازاء المنقول
بخصوصه والفرق بين المنقول والمشترك بالنقل وعدمه
مع اشتراكهما في الوضع فمشترك والحق انه اي المشترك واقع
حتى بين الضدين لانا نقطع بعموم نه اي في المشترك حقيقة اي

بطريق الحقيقة بل بطريق المجاز اختلفوا اولا في امكان المشترك
ثم في وقوعه ثم في كونه للضدين والحق وقوعه كالقرء للحيض و
الطهر ثم بعد تسليم وقوعه هل له عموم كما هو مذهب الشافعي
ام لا كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمهما الله تعالى ثم بعد كونه عاما
فذلك اما بطريق الحقيقة كما ذهب اليه طايفة بمعنى انه ظاهر في
المعنيين عند التجرد عن القراين ولا يحمل على احدهما خاصة
الا بقرينة وهذا معنى عموم المشترك كالعام عنده قسمان قسم
متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة او بطريق المجاز على
ما هو راي آخر واليه اشار بقوله لا عموم فيه حقيقة لانه
لم يوضع للمجموع والمرتجل قيل من المشترك لانه لما لم يعتبر السنة
فكانه لم يلاحظ الوضع الاول ولا النقل وقيل من المنقول لانه
لوحظ فيه الوضع الاول اي وان لم يوضع لكل ابتداء فان
اشتهر في الثاني فمنقول شرعي ان كان ناقله اهل الشرع و
وان كان في الخاص الا انه اخرج منه لشرافته كالصلوة والصوم
اوعم في خاص ان كان نا قله متعينا كالفعل او عام ان كان نا قله

ناقله غير متعين كالذابتر قال سيبويه الاعلام كلها منقولات خلا
فا للجمهور لانهم قالوا انها تنقسم الى منقول ومرتجل والا اي وان لم
يشتهر في الثاني فحقيقة في المنقول عنه ومجاز في المنقول اليه نقل
عنه ظاهره يقتضي ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجاز
لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ولا مجازا
قيل الاعلام ايضا ليست منها هذا كلامه بل منقولات على قول
ومنقسمة الى المنقول والمرتجل على قول ولا بد في المجاز من علاقة
بينه وبين الحقيقة وهي الاتصال ان كانت تشبيها فاستعارة
وهو ههنا اللفظ المستعمل فيما يشبه بمعناه الاصلي لقرينة
كالاسد في قولنا رايت اسدا يرمي وتفصيله في علم المعاني
والا اي وان لم يكن تشبيها فمجاز مرسل سمي به لان الارسال
الاطلاق واطلق هذا المجاز من ادعاء المشبه من جنس المشبه
به كما في الاستعارة وحصروه اي المرسل في اربعة وعشرين
نوعا اعلم انه لا بد في المجاز من العلاقة والعمدة فيها الاستقراء
وحصروا القوم انواع المجاز في خمسة وعشرين نوعا الحكم

الاستقراء الاول اطلاق اسم المسبب على السبب كاطلاق اسم

النبات على الغيث في امطرت السماء نباتا لكونه مسببا عنه

والثاني عكسه كاطلاق اسم الغيث على النبات كما في رعينا الغيث

لكونه سببه والثالث اطلاق اسم الكل على الجزء كاطلاق اسم الا

صابع على رؤس الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم

والرابع عكسه كاطلاق اسم العين على الرقيب والخامس

اطلاق اسم اللازم على الملزوم والسادس عكسه والسابع

اطلاق المقيد على المطلق والثامن عكسه والتاسع اطلاق اسم

الخاص على العام والعاشر عكسه والحادي عشر حذف المضا

ف واقامة المضاف اليه مقامه والثاني عشر عكسه والثالث

عشر اطلاق المحل على الحال كاسم النادي على اهله الحال فيه في قوله تعالى

فليدع ناديه والرابع عشر عكسه كاطلاق الرحمة على الجنة

التي تحل فيها الرحمة في قوله تعالى واما الذين ابيضت وجوههم

ففي رحمت الله والخامس عشر تسمية الشيء بما له تعلق المجاورة

كاطلاق الراوية على المزادة والسادس عشر تسمية الشيء باسم ما يؤول

باسم ما يؤول اليه كتسمية العصير بالخمر في قوله تعالى اني اراني اعصر
خمرا والسابع عشر تسمية الشيء باسم ما كان كتسمية الذين كانوا
يتامى قبل ذلك باليتامى في قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم لانهم
بعد البلوغ والثامن عشر اطلاق آلة الشيء عليه كاطلاق اللسان
على الذكر في قوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين والتا
سع عشر اطلاق الشيء على بدله كاطلاق الدم على الدية والعشرون
استعمال النكرة في الاثبات للعموم نحو تمرة خير من جرادة
والحادي عشرون اطلاق احد الضدين على الآخر كاطلاق
البياض على السواد والثاني عشرون اطلاق المعرف باللام
على الواحد المنكر والثالث والعشرون الحذف مطلقا كقوله تعالى
يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا والرابع والعشرون
الزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شيء اي مثله شيء والخامس والعشرون
اطلاق المشبه به على المشبه كاطلاق الاسد على الشجاع ويسمى
الاخير استعارة وما عداه مجازا مرسلا كذا ذكره صاحب الكشف
واعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناه الاصلي الى غيره



كذلك يوصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره لانه قد يطلق

المجاز على كلمة تغير اعرابها من نوع الى نوع آخر بحذف لفظ او

على المعنى الثاني وهو المجاز لنقلها عن اعرابها الاصلي

زيادة والمقصود في فن البيان والاصول هو المجاز بالمعنى الاول

لكن قد يذكر بالمعنى الثاني ايضا للتنبيه اقتداء للسلف واخذا

لصون السامع عن الزلل عند اتصاف الكلمة بالمجاز بالمعنى الثاني

واعلم ايضا ان هذه الاقسام اقسام المجاز في المفرد واما المجاز في

الجملة فهو نسبة المتكلم الفعل او شبهه الى غير فاعله لملابسة

بينهما نحو انبت الربيع البقل ولا يشترط فيه سماع الجزئيات نعم

يجب سماع انواعها يعني ان المعتبر في المجاز وجود العلاقة المعلوم

اعتبار انواعها في استعمالات العرب ولا يشترط اعتبار تشخصها

حتى يلزم في آحاد المجازات ان ينقل باعيانها من اهل اللغة و

ذلك لاجماعهم على ان اختراع الاستعارات العربية التي لم يسمع

باعيانها من اهل اللغة هو من طرق البلاغة وشعبها التي بها

يرتفع طبقة الكلام فلو لم يصح لما كان كذلك ولذا لم يدون المجا

زات تدوين الحقائق وعند البعض لا بد من السماع في آحاد النخلة

فان النخلة قد تطلق على الانسان الطويل دون غيره وتمسك

بانه لو جاز التجوز بمجرد وجود العلاقة لجاز استعارة النخلة لطويل

غير انسان للمشابهة والشبكة للصيد للمجاورة والاب للابن

للسببية والابن للاب للمسببية واللازم باطل اتفاقا واجيب بمنع

الملازمة فان العلاقة مقتضية للصحة والتخلف عن المقتضي ليس

بقادح لجواز ان يكون المانع مخصوص فان عدم المانع ليس

جزءا من المقتضي وذهب صاحب التوضيح الى انه لم يجز استعارة

النخلة لطويل غير انسان لانتفاء شرط الاستعارة وهو المشا

بهة في اخص الاوصاف اي فيما له مزيد اختصاص بالمشبه

به كالشجاعة [illegible] فانه فيما نحن فيه الطول للنخلة كذلك والا لما جاز

استعارتها للانسان الطويل قلنا العلة الجامع ليس مجرد الطول

اي والمجموع منتف في طويل غير انسان ولذا لم يصح استعارة النخلة لطويل غير انسان

بل مع فروع واغصان في اعاليها وطراوة وتمايل فيها وعلامة

الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة اي اذا اطلق اللفظ وعري

عن القرينة يفهم منه المعنى فيكون فيه حقيقة لان التبادر

علامة الحقيقة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل كما اذا قال

المولى لعبده الاكبر منه سنا هذا ابني فيكون مجازا في جزئية
لان ارادة معناه الحقيقي مستحيلة واستعمال اللفظ في بعض
المسمى وهو اعم سواء كان ما يصدق عليه معناه بخصوصه او
جزءه كالدابة على الحمار لان معناه الحقيقي ما يدب على الارض
وهو بعض ما يصدق عليه لدابة فيكون مجازا فيه النقل والمجاز
اولى من الاشتراك يعني ان اللفظ اذا دار بين الثلثة ولم يتعين
احدها فالنقل والمجاز اولى من الاشتراك لانهما اغلب من الا
شتراك بالاستقراء والمظنون الحاق المشكوك بالاعم الاغلب
والمجاز اولى من النقل لانه الاعم الاغلب منه والمجاز بالذات
اي المراد بالاسم ما ليس بصفة سواء كان اسم جنس او علما
اي بلا واسطة انما هو في الاسم سواء كان اسم جنس او علما
اعلم ان في الاستعارة منصورة ومرجوحة فالمذهب المنصور
اي وهو ما ذهب اليه الجمهور
ان الاسد مجاز لغوي مستعمل في غير ما وضع له فان جعل الرجل
الشجاع اسدا ليس معناه استعارة الهيكل المخصوص له بل معناه
انه جعل افراد الاسد قسمين متعارفة وهو ماله تلك الشجاعة في ذلك
الهيكل المخصوص وتلك الصورة المخصوصة وغير متعارفة وهو ماله تلك

ماله ذلك الشجاعة لكن لا في ذلك الهيكل بل تلك الصورة والرجل الشجاع
من هذا القبيل الا ان لفظ الاسد لم يوضع الا للقسم الاول فيكون
استعماله في القسم الثاني استعمالا في غير ما وضع له والمذهب
المرجوح في تحقيق الاستعارة هو انه ليس بمجاز لغوي بل مجاز
عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي حيث جعل ما ليس باسد اسدا
اي استعير الهيكل المخصوص للرجل الشجاع ثم استعمل لفظ الاسد
على انه استعمال فيما وضع له واما عدم جريان الاستعارة في الا
علام فمبني على انه يجب في الاستعارة ادخال المشبه في جنس المشبه
به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف والعلمية
تنافي الجنسية واعتبار الافراد الا اذا تضمن نوع وصفية
اشتهر بها كحاتم في الجود فيجعل قسمين متعارفا وهو ماله
غاية الجود في ذلك الشخص المعهود وغير متعارف وهو ماله
غاية الجود لا في ذلك الشخص فيجعل زيد من قبيل الثاني ويستعمل
له لفظ حاتم وما ذكره صاحب التوضيح من انها لا تجري في الاعلام
لان العلم لا يدل على معنى يستعار او لا ثم لفظه ففيه نظر لان العلم

دال على معناه العلمي بالضرورة فلا يجوز استعارته لشخص آخر
ادعاءً وتخييلاً اجاز استعارة الهيكل المخصوص بالاسد للرجل
الشجاع ولا يقال المراد انه لا بد له على معنى مشترك بينه وبين
المشبه به لانا نقول المعنى الذي يستعار ولا للمشبه وهو
المعنى الحقيقي للمشبه به كالهيكل المخصوص على ما صرح به لا بو
صف المشترك كالشجاع مثلا فانه ثابت للمشبه حقيقة والتحقيق
انه الاستعارة تقتضي وجود اللازم المشهور له نوع اختصاص
بالمشبه به فان وجد ذلك في مدلول الاسم سواء كان علما
او غير علم جاز استعارته والا فلا واما الفعل وساير المشتقات
والاداة فانما يوجد فيهما بالتبعية ذكر علماء البيان الاستعارات
على قسمين استعارة اصلية وهي في اسماء الاجناس واستعارات
تبعية وهي في المشتقات والحروف وانما قالوا هي تبعية
لان الاستعارة في المشتقات لا تقع الا تبعية وقوعها في
المشتق منه كما تقول الحال ناطقة اي ناستعير الناطقة للدا
لة بتبعية استعارة النطق للدلالة وكذا الحال في الحروف فلان الا

لان الاستعارة اولا تقع في متعلق معنى الحروف ثم فيه كاللام مثلا

فيستعار اولا التعليل للتعقيب فان التعقيب لازم للتعليل

فان المعلول يكون عقيب العلة فيراد بالتعليل التعقيب وهو

اعم من ان يكون تعقيب المعلول للعلة وغيره ثم بواسطة

ذلك يستعار لام التعليل للتعقيب كما يستعار لفظ الاسد للشجاع

الاعم من ان يكون سبعا او انسانا لدوا للموت وابنوا للخراب

لان الموت لما كان عقيب الولادة جعل كان الولادة علة للموت فاستعمل

لام التعليل واريد ان الموت واقع بعد الولادة قطعا بلا تخلف

كوقوع المعلول بعد العلة وهذا ابناء على ان الموت لا يدخل في

العلة الغائية وهي الغرض ولا شك انه معلول للعلة الفاعلية

فعلم ان اللام الداخلة في الغرض داخلة حقيقة على المعلول

او يقال تشبيه ترتب الموت في المثال على الولادة بترتب العلة الغائية

للفعل عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب

العلة الغائية التي هي المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية

والغرضية وتبعيتها في اللام وصار اللام بواسطة استعارتها

لما يشبه العالة بمنزلة الاسد المستعار لما يشبه الهيكل المخصوص و
هذا اوضح من الاول والامر الداعي الى المجاز اما لفظي او معنوي فاللفظي
اختصاص لفظه بالعذوبة اي يكون لفظ الحقيقة اعتضار
كيكا ولفظ المجاز يكون اعذب منه او صلاحيته للشعر بانه
اذا استعمل لفظ الحقيقة لا يكون الكلام موزونا وان استعمل
لفظ المجاز يكون موزونا والسجع بان اذا كان السجع داليا
مثل الاحد والعدد فلفظ الاسد يستقيم في السجع لا لفظ الشجاع
او اصناف البدايع كالتجنيسات ونحوها بان يحصل التجنيس
مثلا بلفظ المجاز لا الحقيقة نحو اليد عند شرك والشرك فان
الشرك ههنا مجاز استعمل لتجانس الشرك فان بينهما شبه الاشتقاق
والمعنوي اختصاص معناه بالتعظيم كاستعارة اسم ابي حنيفة
لرجل عالم والتحقير كاستعارة الجحش للجاهل او الترغيب والترهيب
كاستعارة الحيوة لبعض المشروبات ليرغب السامع واستعارة
السم لبعض المطعومات ليتنفر السامع او زيادة البيان فان
قولك رايت اسدا يرمي ابين في الدلالة على الشجاعة من قولك

قولك رايت شجاعا او غير ذلك مما في مقدمة كتاب الوشاح
او تكرر اللفظ مع اتحاد المعنى اي الواحد فخرج التاكيد المعنوي
والمؤكد به وكذا التابع مع المتبوع نحو عطشان بطشان
لان اتحاد المعنى فرع وجود المعنى ولا معنى لبطشان وتبطان
على الانفراد انما هو مع المتبوع بل هو مهمل وايضا شرط في التابع
ان يكون على زنة المتبوع وبهذا اندفع ما قيل ان التوابع
من قبيل الترادف والمراد بالمعنى الموضوع فخرج اللفظان
المتحدان في المعنى المجازي وبالواحد ما يقابل المتعدد كما هو الظ
واللفظان اللذان معناهما اثنان واتفقا في احدهما مترادفان
ومتخالفان من وجه ففيهما اجتماع المعنيين مترادف وذلك
واقع ومنهم من منع حيث قال لو وقع الترادف لعري الوضع
عن الفايدة واللازم باطل اما الملازمة فلان الواحد كان في الا
فهام فلا فايدة في وضع الاخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث
وهو على الحكيم غير جايز والجواب لا نسلم العراء عن الفايدة
بل له فوايد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرايع الى المقصد ويكون

اقضي اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي

او القافية او لوزن الشعر دون الآخر وتيسير انواع البد

يع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره في الحروف دون

صاحبه نحو رحبته رحبة ولو قيل واسعة لعدم التجا

نس وكالتقابل وهو معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما

دون الآخر وانما يتصور ذلك اذا كان احدهما موضوعا با

لاشتراك لمعنى آخر يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه

كما اذا قيل الحسنا خير من خيار كم فوقع التقابل بين الحسى و

الخيار بوجه وهو ان يراد بالحسن الخسيس وبالخيار الجيد

ووقع بينهما المشاكلة بوجه آخر وهو ان يراد بالحسن النبت

المعروف وبالخيار القثاء ولو قيل خير من قثاء كم لم يحصل

التقابل وقالوا لو وقع الترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ

الثاني تعريف للمعرف بالاول وانه محال والجواب انه نصب علامة

ثانية لحصل المعرفة بها بعد الاولى فانه غير محال واليه اشار

المص بقوله لتكثير الوسائل والتوسع في مجال البديع قال

فلا يجب فيه قيام كل مقام الاخر وانهما ليسا من لغة فان صحة

الضم من العوارض يقال صلى عليه ولا يقال دعا عليه لان علي

للضرر كما علم في اللغة ان لفظ الدعاء اذا استعمل باللام يكون

للنفع واذا استعمل بعلي يكون للضرر نقل عنه بل يجب صحة اقا

مة كل من المترادفين مقام الاخر ففي حال التعدد دون غير

عامل ملفوظا ومقدر يصح اتفاقا اما في حال التركيب فقيل

يجب هو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا يجب وصححه الامام

في المحصول وقيل يجب ان كانا من لغة واحدة والا لا قال صاحب

العضدي قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل واحد من

المترادفين مقام الاخر والاصح وجوبها اذ لو امتنعت لكان

لمانع ضرورة واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى او التر

كيب وكلاهما منتف اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من

جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذا صح وافاد المقصود وذلك

معلوم من اللغة قطعا وقالوا لو صح وقوع كل مرادف مكان

صاحبه لصح خداي اكبر كما يصح الله اكبر لانه مرادفه واللازم

منتف والجواب ولا بالتزام صحة خداي اكبر كما يصح الله اكبر

ممن يفهم للخلاف فيه والا الزام الاثبات الا بما هو المجموع عليه ذا لم

يدل دليل وثانيا بالفرق بان المنع ثمة لاصل اختلاط اللغتين فلا

يلزم المنع في المترادفين من اللغة الواحدة بل بين المفرد والمركب

ترادف اختلف فيه فمذهب الجمهور عدم الترادف وهو

المشهور لان بينهما تفاوتا بالاجمال والتفصيل ومذهب بعض الناس

الترادف حيث زعموا ان الحد والمحدود مترادفان ولذا

قال ما الحد الا تبديل لفظ بلفظ اجلى وليس بمستقيم اذ الحد يدل

على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود والمركبات

صح السكوت عليه اي لا يفتقر في الافادة الى انضمام امر آخر

ينتظر لاجله افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به وبالعكس تام

خبر وقضية ان قصد به الحكاية عن الواقع وذلك في الحمليات

هو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بانه هو المحمول

هذه الحيثية تختلف بحسب اختلاف المحمول مثلا في حمل الذاتيات

نفس حيثية ذات الموضوع وفي حمل الوجود حيثية

اسنا ده الى الجاعل وفي حمل الاوصاف العينية قيام مبدء المحمول

(اي كقولك الجسم ابيض)

به وفي حمل العدميات حيثية عدم مصاحبته لامر آخر وفي

(اي كزيد اعمى زاهد)

حمل الاضافيات نسبته الى امر مباين واما في الشرطيات فهو كون

المعنيين في نفسهما بحيث يصح الحكم بثبوت احدهما على تقدير ثبوت

الآخر وكونهما في نفسهما بحيث يصح الحكم بالانفصال بينهما وهاتان الحيثيتان ايض مختلفان باختلاف الاتصال والانفصال

وبالجملة الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه هو مصداقها فالنسبة انما هي ط الحكاية دون المحكي عنه والتغاير

بالذات لا بالاعتبار هذا ما ذهب اليه المحقق الدواني واما

عند المص فهو اعم سواء كان بالذات او بالاعتبار وما اشتهر

من ان الصدق مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية

والكذب عدمها كلام ماول بان المراد بالنسبة منشاء انتزاعها

فتدبر جدا ومن ثم توصف بالصدق والكذب بالضرورة

(اي التي هي في القضية)

اعلم ان القضية لاشتمالها على النسبة الخبرية يفهم منها ثبوت

(اي على الثبوت)

المحمول للموضوع في نفس الامر وتدل عليه مع قطع النظر عن الغير

لانها لو لم يدل على الثبوت في نفس الامر وتدل على مطلق الثبوت

يلزم ان لا يكون كاذبة (اي القضية) على تقدير عدم الثبوت في نفس الامر

ضرورة ان كثيرا من القضايا محمولها صادقة لموضوعها

عند اعتقاد المتكلم او غيره وسلب المثبوت في طرف لا يدل على سلب

الثبوت في طرف آخر ولا شك ان هذا يجري في جميع القضايا

المطلقة والمقيدة حتى القضايا المقيدة بالظن مثل زيد قائم

في ظني ضرورة ان ما هو مفهوم شيء مدلوله لا ينفك عن

ازاده فقولنا زيد قائم في ظني يرجع الى ان زيد قائم في

الواقع بحسب الظن والصدق هو مطابقة مدلول القضية

للواقع ومدلولها هو ثبوت المحمول للموضوع اي في نفس الامر

مرصد قال الحبر يرجع الى ان ما يفهم من القضية مثلا ان

ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر فالصدق هو المطابقة

بالمعنى الثاني والكذب عدم تلك المطابقة والمطابقة بهذا المعنى

وعدمها كلاهما محتملان عقليان خارجان عن مفهوم القضية

فالقول بان الصدق جزء مفهوم القضية ليس بينا وله الا انه

له لانه بمعنى المطابقة بالمعنى الآخر وهو ثبوت المحمول للموضوع
في نفس الامر تأمل لعله يحتاج الى لطف القريحة وصفاء الر
وية فقول القايل كلامي هذا كاذب ليس بخبر لان الحكاية عن نفسه
غير معقول اعلم ان ههنا مغالطة مشهورة بالجذر الاصم و
هي ان قول القايل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا الكلام ان كان
صادقا في نفس الامر يلزم ان يكون المحمول وهو كاذب صادقا
على موضوعه وهو قول القايل كلامي وليس كلامه الا كلامي كا
ذب فيلزم ان يكون كاذبا وقد فرض انه صادق وان كان
كاذبا في نفس الامر يلزم ان يكون المحمول وهو كاذب غير صادق
على موضوعه فيصدق عليه انه صادق لان الموضوع كلام
القايل والكلام واجب الاتصاف باحدهما وليس كلامي كلا
مي كاذب فيلزم ان يكون صادقا في نفسه وقد فرض انه
كاذب واجيب بوجوه منها ما قال المحقق الدواني هو ان
قول القايل كلامي هذا كاذب مثلا المشير الى نفس هذا الكلام
ليس بخبر وان كان في صورة الخبر لانتفاء الحكاية التي تقتضي

التغاير بين المحكي والحكاية عند حاصله ان قول القايل كلامي هذا
كاذب انما يكون صادقا او كاذبا لو كان خبرا لان الحكاية عن
نفسه غير معقول وذلك لان الحكاية هي نفس مفهوم القضية
والمحكي عنه مصداقها والنسبة انما يكون في الحكاية دونه
فالتغاير بينهما بالذات لا بالاعتبار وذلك بحيث ان يصدق فيها
فلا يتصور كونه نفسها وايضا لا يمكن ان يحكم في هذا القول على
نفسه لان المحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا بالمفهومية
ومتحققا قبل الحكم وهذا القول لاشتماله على النسبة غير مستقل
بالمفهومية وليس وله ولها تحقق الا بعد الحكم فهذا القول على ذلك
التقدير لا يكون له معنى محصل فلا يكون خبرا ولا انشاء
ولو كان على فرض المحال كلاما تاما لكان انشاء في صورة الخبر
ومنحصرا في الامر والنهي والاستفهام وغيرها من الاقسام
هو الانشاء الذي في صورة الخبر وفيه نظر لانه يلزم ان
لا يكون القضية متصفة بالصدق والكذب فانها لاشتمالها
ان المحكوم
لها على نسبة غير مستقلة ومنها ما ذكره بعض المحققين هو ا

ان المحكوم عليه بما صدق عليه كلامي وهو قوله كلامي هذا
كاذب اذ لا فرد له سوى ذلك فيكون المحكوم عليه في الحقيقة
ذلك الفرد وكان قبل كلامي هذا كاذب كاذب ح مختار الصدق
وقوله ان كان صادقا لزم ان يكون المحكوم وهو كاذب
صادقا على موضوعه وهو كلامي فيكون كاذبا قلت المحكوم
عليه بحسب الحقيقة وهو قوله كلامي كاذب فيلزم اتصافه
بالكذب وما فرضنا صدقه فهو كلامي كاذب كاذب وكذب
ذلك يستلزم صدق هذا كما ان كذب قولك الخلاء موجود
يستلزم صدق قولك الخلاء موجود كاذب لنفسه وهو
موجود وكذا الثاني لاستلزامه كون قوله كلامي كاذب غير
كاذب بل صادق وقد فرض كاذبا وهذا خلف وبتوجيه
آخر وهو انه اذا صدق قوله كلامي كاذب والحكم على نفس
كلامي كاذب فيكون صادقا حيث فرض صدقه وكاذبا
من حيث انه محكوم عليه بالكذب في القضية الصادقة ومنها
ما اجاب به بعض الافاضل ليس الصدق والكذب متناقضين

لان الصدق سلكة والكذب عدمها وهما من اوصاف النسبة
الملحوظة تفصيلا وكذا لا يوصف غيرها بشيء منهما والمحكوم
عليه فيما نحن فيه اعني قوله كلامي كاذب ملحوظ اجمالا فلا
يوصف بشيء فلا يوصف بشيء منهما ومن هذا يستبين
لك الجواب عما قيل ان المركب التوصيفي مثلا اما صادق او
كاذب او ليس بصادق ولا كاذب والثالث باطل والا ارتفع
النقيضان فتعين احد الامرين الاولين فيلزم ان يكون
قضية لعدم التناقض بينهما وفيه بحث تامل ومنها ما اجاب
بعض اساتذة المص انه يلزم التسلسل في الموضوع واليه اشار
المص بقوله والحق انه بجميع اجزائه ماخوذ في جانب
الموضوع فالنسبة ح ملحوظة اجمالا فهي المحكي عنها و
من حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا فهي الحكاية
فانحل الاشكال بجميع تقاديره ونظير ذلك قولنا كل حمد الله
فانه حمد من الجملة كل حمد فالحكاية محكي عنها فتامل وانه
جل ما صح تقريره ان القضية على قسمين اجمالي وهو المجموع

المجموع من حيث الاجمال ولا يجعل النسبة رابطة بين الموضوع
والمحمول وتفصيلي وهو المجموع من حيث التفصيل ويجعل
النسبة رابطة بينهما والاول مستقل بالمفهومية والثاني
غير مستقل بها وبينهما اتحاد بالذات وتغاير بالاعتبار و
هو ملاحظة بالاجمال والتفصيل وفيما نحن بصدده المحكوم
عليه مجموع كلامي هذا كاذب بالاعتبار الاول وهو المحكي عنه
والحكاية وهو بالاعتبار الثاني والتغاير الاعتباري بينه
وبين الحكاية كاف وما قاله المحقق الدواني من ان التغاير
بين الحكاية والمحكي عنه تغاير بالذات وهم من الاتري ان
قولنا كل حمد لله حمد من جملة حمد ولو كان التغاير بينهما
بالذات لما صح هذا القول فعلم انه ليس بصبر وبهذا يحل
الاشكال بجميع تقاريره ومن جملتها انه اذا قال قايل يوم
الخميس كل كلامي يوم الجمعة صادق ثم قال في يوم الجمعة كل كلامي
يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه وبالعكس كما
يلوح بالمتامل وانه اذا قال القائل كل كلام صدر عني في هذا

اليوم وهو كاذب ولم يصدر عنه الا هذا الكلام يلزم اجتماع
النقيضين لانه هذا الكلام ان فرض صدقه يلزم كذبه
لانه فرد من افراد الموضوع وهو كل كلامي وان فرض كذبه
كان صادقا لثبوت نسبة الكذب الى موضوعه في نفس
الامر في هذا اليوم فيلزم على تقدير صدقه كذبه وعلى
تقدير كذبه صدقه وهو اجتماع النقيضين وقيل في
حله ان المختار الشق الثاني اذ صدق هذه القضية عبارة
عن اجتماع صدقها وكذبها معا فيكون كذبها بانتفاء
هذا المجموع ولا يلزم من انتفاء هذا المجموع ان تكون هذه
القضية صادقة بما حررنا ظهر ان ما قيل ان حاصل
ما قاله الدواني في حل المغالطة منع كون هذا الكلام خبرا
وما ذكر في تقويمه مستند فلا بد من احد الامرين في كون
هذا الكلام خبرا اما اثبات التغاير الحقيقي بين الحكاية
والمحكي عنه فيما نحن فيه واما اثبات التغاير الاعتباري فلا
يثبت شيء منهما بما ذكره فهو من قلة التدبر كيف وظاهر

عبارته وعبارة حاشية المحقق الهروي في هذا المقام

بابه الجذر بفتح الجيم عند الاصمعي وبكسره عند ابي عمرو و

سكون الذال المعجمة والراء المهملة وهو في الاصل اصل

الشيء قال الجوهري اصل كل شيء جذره وفي الحديث ان

الامانة نزلت في جذر قلوب الرجال اي في اصلها يروى

بكسر الجيم هذا معناه اللغوي وفي العرف العدد المضروب

في نفسه ويسمى الحاصل مجذورا والاصم في اللغة الحجر

الصلب مح ت وفي العرف يطلق بالاشتراك على معنيين

احدهما العدد الذي لا كسر له من الكسور التسعة و

الثاني ما لا يكون مجذورا والمنطوق ما يقابله بالمعنيين

ويسمى به لعدم نطقه بالكسر والجذر الذي يحصل من

اسقاط اقرب المجذورات الى العدد الاصم منه ونسب

الباقي الى المجموع مضعف جذر المسقط مع زيادة واحد

فجذر المسقط مع حاصل النسبة هو جذر اصم مثاله

العشرة جذرها ثلثة ونسبة من اسقاط تسعة منها الى

الباقي وهو الواحد الى مجموع مضعف ثلثه مع زيادة
واحدة عليه وسميت المغالطة بدلها فيه من المناسبة كما
لا يخفى على المتدبر فافهم والا اي وان لم يقصد بها الحكاية
عن الواقع فانشاء منه امر ونهي وتمني وترجي واستفهام
وغير ذلك اعلم ان الانشاء ان دل على طلب الفعل دلالة وضعية
فاما ان يكون المقصود منه حصول شيء في الذهن من حيث
هو حصول شيء فيه والحيثية اطلاقية فهو الاستفهام
واما ان يكون المقصود منه حصول شيء في الخارج او عدم
حصوله فيه الاول مع الاستعلاء امر ويدخل فيه فعلي
وعلمي فان المقصود منهما حصول التفهيم والتعليم في
الخارج لكن حصول مثل هذا الفعل اقتضت حصول اثره
في الذهن ومع التساوي التماس ومع الخضوع سوال
والثاني مع الاستعلاء نهي وان لم يدل على طلب شيء بالوضع
فهو التنبيه لانه ينبه على ما في ضمير المتكلم ويندرج فيه
التمني والترجي والقسم والنداء والتعجب وتحقيق الفرق

الفرق بين الامر والاستفهام يحتاج الى تمهيد مقدمة وهو

ان حصول شيئ في الذهن على نحوين حصول اتصافي اصيلي

يترتب عليه الآثار وحصول ظرفي ظلي لا يترتب عليه الآثار

مثلا اذا تصورت كفر الكافر حصل في ذهنك صورة كفره

التي هي العلم وصرت بقيامها بذهنك عالما بها ويترتب عليه

آثار العلم به ولما كان العلم عين المعلوم كان كفره ايضا حا

صلا في ضمن تلك الصورة حصولا ظرفيا غير موجب للاتصاف

بالكفر وهو الوجود الظلي للمعلوم الذي لا يترتب عليه آثار

ذلك المعلوم وهذا على قياس حصول الماهية في ضمن الموجود

في الخارج واذا عرفت هذا فالغرض في الاستفهام وجود

النسبة المستفهمة بوجود ظلي وان كان ذلك مستلزما

للاتصاف بصورتها وذلك لان المستفهم ليس غرضه في

الجملة الاستفهامية الا ان يحصل المخاطب في ذهنه

تلك النسبة اثباتا او نفيا والغرض في الامر هو اتصاف الفا

عل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول

لا شيء في الذهن وان كان يستلزم في بعض الا وامر بواسطة

كونه اثر الذلك الحدث لا من حيث انه حصول شيء في الذهن

كما في فهمني فان معناه اطلب منك تفهيما واقعا علي كما ان معنى

اضربني اطلب منك ضربا واقعا علي الا ان التفهيم لما لم يتحقق

الا بحصول شيء في الذهن اقتضاه لا من حيث انه حصول شيء

في الذهن بل من حيث انه اثر التفهيم كما ان حصول الضرب

اقتضى حصول اثره في الخارج وهو الالم فحصول شيء في الذهن

مقصود المتكلم وغرضه لكن لا من حيث ذاته بل من حيث

انه اثر التفهيم فظهر لك مما ذكرنا ان الفرق دقيق محتاج

الي تامل صادق غفل عنه الناس وحسبوه هينا وان

الاحتياج الي قيد الحيثية انما هو في الاستفهام لا ان الحصول

في الذهن علي نوعين كما مر في الامر والاستفهام وان الفهم

واعلم داخلان في الامر لان المطلوب بهما اتصاف المخاطب

بالفهم والعلم ووجودهما بوجود اصلي يترتب عليه الاثار و

انه كان يستلزم حصول شيء في الذهن بوجود ظلي فافهم والله اعلم

وان لم يصح اي السكوت عليه فناقص منه تقييدي اي ان كان
الثاني قيدا للاول وصفا كان او مضافا اليه او غيرهما نحو ضرب
في الدار في قولك ضرب في الدار زيد وبالجملة كل مركب يكون
الثاني قيدا للاول ولا يكون النسبة بينهما بالوصف والاضافة
كالمركب من الفعل مع المفعول او الظرف ونحوهما والمركب من
الموصول مع الصلة مركب تقييدي ايضا وليس باضافي ولا تو
صيفي وامتزاجي وهو صيرورة كلمتين او اكثر كلمة واحدة
من غير حرف ويتجزء ولا صوت ولا يكون فيه اسناد ولا يكون
احد جزئيه متضمنا لمعنى الحرف نحو بعلبك وغيره كفي
الدار بل الدار ان لم يكن الثاني قيدا للاول فصل المفهوم
ان جوز العقل كثرة من حيث تصوره فكلي ممتنع كالكليات
الفرضية ولا كالواجب والممكن والا فجزئي حاصله ان
المعنى الواحد في الذهن ان جوز العقل كثرته في الخارج من
حيث انه متصور مع الاغماض عن غيره بان يصدق على
ذوات متاصلة فهو كلي والا فجزئي فالكلي اما معدوم

قسمان ممتنع الوجود فيه وممكن الوجود فيه واما موجود فيه

اي ولم يوجد كالعنقاء

واما متعدد الافراد وهو قسمان متناهي الافراد وغير

اي كعلوم الله ومعلوماته

متناهي الافراد واما غير متعدد الافراد بل له فرد واحد وهو

اي كالشمس

ايضا قسمان ما يمكن له فرد آخر وما يمتنع فانحصر اقسام

الكلي في الستة واذا كان كذلك فمحسوس الطفل في مبدأ الولا

دة وشبح ضعيف البصر والصور الخيالية من البيضة المعينة

كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز العقل كثرته على سبيل الا

جتماع وهو المراد من الكلي فهذا اشارة الى جواب سؤال يرد

على تعريف الكلي تقريره ان الطفل في مبدأ الولادة لا يفرق

بين صورة امه وغيرها بل يدرك منها شبحا واحدا

يصدق على كثيرين لعل وجهه ان الحس المشترك في الطفل

لنقصانه لا يأخذ الصورة عما هو في الخارج بخصوصه

فبالضرورة تكون الصورة الحاصلة في خياله منطبقة

تنطبق

على كثيرين وكذلك الصورة الخيالية من البيضة المعينة

ان تكون

على كل من البيضات المعينة بحيث يجوز العقل عند الاشتباه

ان تكون هذه وتلك وكذلك ضعيف البصر يدرك شبحا ويجوز
عقله ان يكون زيدا وعمروا فيلزم ان يكون هذه الصورة كليات
مع انها جزئيات وتقرير الجواب ان الصدق على نحوين
صدق على سبيل الاجتماع وصدق على سبيل البدل والتردد
المراد بصدقه على كثيرين في تعريف الكلي صدقه عليها على
سبيل الاجتماع لا على سبيل البدل والتردد والترديد ومن البين
ان تجويز الصدق على كثيرين في الصورة المذكورة انما هو على
سبيل البدل والتردد دون الاجتماع فافهم وههنا شك مشهور وهو
ان الصورة الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه في اذهان
طايفة تصوروه كلها متصادقة فان التحقيق ان حصول الا
شياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها فتلك الصورة
تكثر يعني ههنا سوال مشهور وهو ان زيدا مثلا اذا تصوره
طايفة كانت صورته الخارجية صادقة على الصورة الحاصلة
منه في اذهانهم كما ان تلك الصورة صادقة عليها ضرورة ان
الصدق هو الاتحاد بين الطرفين فيصدق تعريف الكلي على الصورة

الخارجية لزيد مثلا بالقياس الى الصور الذهنية وكذلك يصدق

على كل واحدة من الصور الذهنية بالقياس الى باقي الصور مع

انها جزئيات وهذا مبني على التحقيق وهو ان حصول الا

شياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها الا ان الدلا

يل الدالة على الوجود العقلي للاشياء انما تدل على وجودها

حقيقة لا باعتبار الشبح والمثال الذي هو وجودها مجازا

او توسعا وكل ذلك لا يخفى على المتدرب الخبير والمقام لا يسع

الاطناب ومن ههنا اي من اجل ان كل واحدة منها صادق

قة على الاخرى تبين كون الجزئي الحقيقي محمولا وهو الحق

خلافا للبعض انه قال الجزئي الحقيقي لا يحمل على شيء اصلا

لان حمله على نفسه لا يتصور قطعا اذ لا بد في الحمل الذي

هو النسبة من امرين متغايرين وحمله على غيره ايجابا ممتنع

حاصله ان الجزئي الحقيقي من حيث هو جزئي وله الشخصية

لا يحمل على نفسه بهذه الحيثية لانه بهذه الحيثية واحد محض

ولا على غيره لانه مباين له والا نحمل الشيء على نفسه ضروري ولا يصح

ولا يصح نفيه مطلقا وما قال بعض الفضلاء ان تكرار الادراك
يكفي في حمل الشيء على نفسه ولا حاجة الى تعدد المدرك با
لذات ولا بالاعتبار ساقط عن درجة التحقيق فان الحمل لا يتصور
بدون الحاشيتين وتغايرهما بوجه ما ونعم ما قال المحقق الد
واني في حواشي التجريد ان التفات نفس واحدة الى مفهوم
واحد ذاتا واعتبارا في زمان بعينه مرتين مما لا يجوزه الفهم
السليم فان حصول صورتين مجتمعتين من امر واحد في
نفس واحدة ممتنع بالضرورة الوجدانية فلا بد ان يزول
احدى الصورتين عن النفس حتى تحصل اخرى وح لا يكون
الا ادراك واحد متعلق بمعلوم واحد فكيف يتصور
النسبة مع انتفاء التعدد في الادراك والمدرك فان الا
دراك السابق الزايل لا مدخل له في صحة تصور النسبة
قطعا ولو جاز تصور النسبة بسبب الصورة الزايلة لجاز
الحكم على الامور النسبية الى المنسي والمذهول عنها ولو كفى
الصورة الواحدة الحاضرة لم يحتج التصديق الى التصور

الثلث بل الي التصورين فقط احدهما تصور واحد هو بعينه
تصور الموضوع والمحمول والثاني تصور النسبة ثم يلزم
ان يكون اجزاء القضية اثنين اذ لا تعدد عنده في المفهوم
بل في الادراك فقط على ان بعض من يتوهم ذلك قايل بان القضية
التي محمولها الوجود لا يحتاج الي الرابطة فيلزم عليه انه اذا حمل
مفهوم الوجود على نفسه لم تكن هذه القضية الا مفهوما
واحدا يتعلق به ادراكان اذ مفهوم الموضوع والمحمول
واحد ومعنى الرابط لا يحتاج اليه ههنا فتحصل القضية
البسيطة فلا يصح تفسيرها بالقول الي غير ذلك من المفاسد
وقال ايضا فيما قاله البعض نظر اذ يجوز حمله على جزئي مغا
(اي حمل جزئي الحقيقي)
ير له بحسب الاعتبار ومتحد معه بحسب الذات كما في هذا الضا
حك وهذا الكاتب فانهما مختلفان بحسب المفهوم ومتحدان
بالذات فان ذاتهما زيد بعينه مثلا وكذا يجوز حمله على كلي
(اي في القضية الجزئية)
في جزئية كما في قولك بعض الانسان زيد حاصله ان
(اي مع)
الهوية الواحدة في الخارج كزيد يمكن ان يوخذ مع وصف

اومع وصفين كالضاحك والكاتب فيحصل بسبب ذلك مفهومان
متغايران في الذهن ويتحقق مناط الحمل اي الاتحاد في طرف و
التغاير في طرف آخر فهذا النظر يصلح ان يكون جوابا باعتبار كل
من شقي الترديد الذي اشار اليه الشارح الثاني وقال المحقق الهروي جعل
الفارابي الحمل على اربعة اقسام حمل الجزئي على الجزئي كهذا الكاتب
على هذا الانسان وحمل الجزئي على الكلي الذي هو من افراده
وحمل الكلي على الجزئي الذي هو من افراده وحمل الكلي على الكلي وقال
السيد السند في حاشية شرح المطالع كون الشيء محمولا
على شيء حملا ايجابيا انما هو بحسب الظاهر لان الجزئي الحقيقي
من حيث هو جزئي لا يحمل على نفسه لعدم التغاير ولا على غيره
لان الهوية متاصلة فلا يصدق على غيره وقولنا هذا زيد
معناه ان هذا مسمى بزيد او مدلول هذا اللفظ او ذات متشخصة
الى غير ذلك من المفهومات الكلية ولا يخفى ان مناط الحمل هو
اتحاد في طرف والتغاير في طرف آخر يتحقق في الجزئيات كما
انه يتحقق في الكليات ولا مدخل في الحمل لكلية المحمول كما لا مدخل

فيه كلية الموضوع مع ان الجزئي اذا اخذ مع وصف في الحمل كهذا الكاتب
لايكون ذاتا مستاصلة بل مفهوما جزئيا اعتباريا وقال بعض المتا
اي وهو الفاضل اللاهوري ١٢
خرين في توجيهه ان الجزئي الحقيقي لايكون مقولا على شيء
لان مناط الحمل الاتحاد في الوجود وليس معناه ان وجودا وا
حدا قام بهما لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين بل معناه ان الو
جود لاحدهما اصالة وللآخر بالتبع بان يكون منتزعا عنه ولا
شك ان الجزئي هو الموجود اصالة والامور الكلية سواء كانت
ذاتية او عرضية منتزعة عنه على ما هو تحقيق المتاخرين فالحكم
باتحاد الامور الكلية مع الجزئي صحيح دون العكس فان وقع
محمولا كما في بعض الانسان زيد فهو محمول على العكس او على التا
ويل فاندفع ما قيل انه يجوز ان يقال زيد انسان فليجز الانسان
زيد لان الاتحاد من الجانبين فظهر انه لا يمكن حمله على الكلي واما
على الجزئي فلانه اما نفسه بحيث لا تغاير بينهما اصلا حتى بالملا
حظة والالتفات على ما قال بعض المحققين انه اذا لوحظ تشخص
مرتين وقيل زيد زيد كان مغايرا بحسب الملاحظة والاعتبار قطعا

قطعا ويكفي هذا القدر من التغاير في الحمل فلا يتصور الحمل بينهما

فضلا عن امكانه واما جزئي آخر مغاير له ولو بالملاحظة و

الالتفات فالحمل وان كان يتحقق ظاهرا لكنه في الحقيقة حكم بتصا

دق الاعتبارين على ذات واحدة فان معنى المثال المذكور

ان زيد المدرك اولا هو زيد المدرك ثانيا والمقصود منه

تصادق الاعتبارين عليه وكذا في قولك هذا الضاحك هذا

الكاتب المقصود اجتماع الوصفين فيه ففي الحقيقة الجزئي

معقول عليه للاعتبارين نعم على القول بوجود الكلي الطبيعي

في الخارج حقيقة كما هو راي الاقدمين والوجود الواحد

انما قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لا من حيث

التعدد يصح حمله على الكلي لاستوائهما في الوجود والاتحاد من

الجانبين ولعل هذا مبني على ما نقل من الفارابي والشيخ من صحة

حمل الجزئي هذا ما عندي في هذا البحث الغامض والله

الملهم للصواب ونقل عنه اثبته لعلامة الدواني لكنه ما

جاء ببيان شاف والحق ان ما سنح لي كان برهان على ذلك

والتاويل لايقبله الطبع السليم انتهى لعل قوله ماجاء ببيان

شاف وقوله والتاويل الخ اشارة الى ما مر فيما قاله بعض المتا

خرين ولايجاب الجواب للسيد السند بان المراد من صدقها

على كثيرين هو ظلها ومنتزع عنها واللازم ان لها ظلالا متعد

دة لا انها ظل متعدد والمطلوب هو الثاني لان التصادق

(اي لان الصورت الخارجية)

يصح الانتزاع والظلية من الجانب الاخر ايضا فان الاتحاد

من الطرفين فيصح كل منهما للموضوعية والمحمولية والا

لكان عكس الموجبة موجبة ولايخفى ان الموضوع اصل

ومنعوت والمحمول فرع ونعت منتزع عنه فافهم بل الجواب

هذا الجواب للمحقق الدواني ان المراد بكثرة المفهوم بحسب

الخارج فالصورة الخارجية ليس بمفهوم فالصورة الحاصلة

من زيد باعتبار الاذهان يستحيل ان يتكثر في الخارج بل كلها

هويته زيد فانه يصدق على كل واحدة منها بناء على التحقيق

الذي اشير اليه انها لو وجدت في الخارج لكانت عين زيد وهو

المراد بحصول الاشياء باعيانها لا باشباحها تلخيصه ان الكلام في المفهوم

في المفهوم والصورة الخارجية لزيد مثلا ليست منه واما الصور
الحاصلة في العقل امر واحد بالتشخص لا تعدد فيه الا باعتبار الا
ذهان الحاصلة هو فيها وفي الخارج هوية زيد فلم يكن له تكثر
فيه فلا نقض بشيء وههنا بحث آخر وهو ان التصور حصول
صورة الشيء في العقل والصورة العقلية كلية فاستعمال التصور
في حد الجزئي غير مستقيم وايضا المقسم اعني المفهوم الذي
هو ما حصل في العقل لا يتناول الجزئي ونقول التصور هو
الحاضر عند المدرك على ما فسره المص في صدر الكتاب فان كان
كليا فصورته في العقل وان كان جزئيا فصورته في الآلة
وعلى هذا فلا اشكال واما الكليات الفرضية والمعقولات
الثانية فهذا دفع دخل يرد في هذا المقام وهو ان الكليات
الفرضية كاللاشيء لا يمكن صدقها في نفس الامر على شيء من الا
شياء الخارجية فانه كل ما يفرض في الخارج هو شيء فبالضرورة
فلا يصدق في نفس الامر على شيء من الاشياء اللاشيء واللاممكن
بالامكان العام وكذلك المعقولات الثانية كمفهوم الكلي والنوع

والجنس فانه لا يصدق على شيء في الخارج انه نوع او جنس مع
انها كليات فلا يكون تعريف الكلي جامعا وتعريف الجزئي مانعا
فلعدم اشتمالهما اي كل واحد منهما على الهدية لا ينقبض العقل
بمجرد تصورهما اي تصور كل واحد عن تجويز تكثرهما اي تكثر
كل واحد منهما في الخارج حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة
الى الحقايق الموجودة كليات هذا حاصل دفع هذه ان الكليات
مع امتناع صدقها على شيء في نفس الامر لا تمتنع العقل بمجرد
حصولها فيه عن تجويز تكثرها في الخارج مع قطع النظر عن
شمول نقايضها والمعقولات الاولية لجميع الاشياء ومنشا
هذه ان الصورة الحاصلة من اللاشيء مثلا في العقل شيء فلا
يمنع نفس تصوره صدقه على الافراد الفرضية ونفسه يمنع
عنه وما ظن ههنا كلية الكلي بالنسبة الى افراد كلي آخر لما
تصح على هذا التقدير فليس بشيء لان العقل لا يجوز صدق
الصورة الانسانية على افراد الفرس كما لا يجوز صدق حقيقة
الانسانية عليها لان صورة الانسان في الحقيقة انسان [illegible]

فيمتنع نفس تصوره عن صدقه على افراد الفرس فانهم الكلية والجز
ئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم اختلف في ان الكلية والجز
ئية بل هما صفتان للمعلوم ام للعلم ذهب شارح التجريد وغيره
الى الاول حيث قالوا ان المنطقيين باسرهم قسموا المفهوم الى
الكلي والجزئي فمعروض الكلية هو المعلوم دون الصور العقلية
التي هي العلوم ودون الموجودات الخارجية التي هي اشخاص
فانا اذا رأينا زيدا مثلا وحصل في اذهاننا مفهوم الحيوان
مثلا كان هناك امور ثلثة وهو شخص موجود في الخارج لا يمكن
ان يوصف بالكلية والصورة العقلية لمفهوم الحيوان وهو
ايضا لا يوصف بالكلية لانها صورة جزئية ومفهوم الحيوان
وهو غير الصورة العقلية لانه معلوم لا علم والصورة العقلية
علم لا معلوم وهو الموصوف بالكلية والاشتراك بين كثيرين
بمعنى حمله عليها ايجابا وعلى هذا القياس الجزئي وذهب الا
وايل الى الثاني ويؤيده ما قال المصرح ههنا وذلك مذهب
الاوايل وهو الحق بحسب تدقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم

قوله من صفات العلم اه اي لان مدار الكلية والجزئية انما هو على العلم الاحساسي والتعقل اذ ليسا من صفات العلم دون المعلوم ويؤيده ما قال العلامة في الحاشية بقوله فان التشخص اه

بالاول فان التشخص الذي عليه مدار الجزئية انما هو بنحو الادرا
ك وهو الاحساس لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر من
الحكماء من علم الواجب تع بالجزئي فانهم حاصله انه تع يعلم
الاشياء كلها بنحو التعقل الا بطريق التمثل فلا يعزب عن علمه تع
مثقال ذرة لا في الارض ولا في السماء لكن علمه تع لما كان بطريق
التعقل لم يكن ذلك العلم مانعا من فرض الاشتراك ولا يلزم من
ذلك ان لا يكون بعض الاشياء معلومة له تع عن ذلك علوا كبيرا
بل ما ندركه على وجه الاحساس والتخيل يدركه هو الله تع
على وجه التعقل فالاختلاف في نحو الادراك لا في المدرك وفيه
بحث اما اولا فلانه ان اريد نفي الاحساس مطلقا فلا بد من البيان
عليه وان اريد نفي الاحساس والتخيل الذين يكونان بالة
جسمانية كما في حقنا فلا وجه لتخصيصهما بالنفي لان تعقله
ليس بالقوة العاقلة كتعقلنا واما ثانيا فلان كون الكلية
والجزئية من صفات العلم مطلقا ممنوع اما على القول بالشبح
فظ انهما من صفات المعلوم لان الكلي لا بد ان يكون محمولا على الجزئي



على الجزئيات والشيخ لا يحمل عليها واما على القول بان الحاصل في

الذهن نفس حقايق الاشياء فان فسر الشركة بمطابقة الصورة

لما هي ظل له كانتا صفتين للعلم وان فسر الشركة بالحمل على كثيرين

كانتا للمعلوم وقد صرح بذلك المحقق الدواني في حواشيه

على شرح التجريد في بحث الماهية والجزئي لا يكون كاسبا ولا

مكتسبا وذلك لان الجزئيات لا تدرك الا بالاحساسات اما با

لحواس الظاهرة واما بالحواس الباطنة وليس من الاحساسات

ما يؤدي بالنظر الى احساس آخر بان يحس محسوسات متعد

دة ويرتب على وجه يؤدي الى الاحساس بمحسوس آخر بل

لا بد لذلك المحسوس من احساس آخر ابتداء وذلك ظاهر لمن

يرجع الى وجدانه وكذلك ليس ترتيب المحسوسات موديا

الى ادراك كلي وبذلك ظهر حاصلا ان الجزئيات مما لا يقع فيها

نظر ولا فكر اصلا ولا هي مما يحصل بفكر ونظر وليست كاسبة

ولا مكتسبة فلا غرض للمنطقي يتعلق بالجزئيات فلا بحث له

عنها بل لا بحث عن الجزئيات في العلوم الحكمية اصلا و

لان المقصود من تلك العلوم تحصيل كمال النفس الانسانية بحيث تبقى ببقائها

ای وهو التشبه بالواجب علما و لونسبة

والجزئيات متغيرة متبدلة فلا يحصل لها من ادراكها

كمال يبقى ببقائها وايضا الجزئيات غير منضبطة لكثرتها وعدم

انحصارها في عدد فلا تفي القوة الانسانية بتفاصيلها فلا يبحث

الا عن الكليات فان قلت قد ذكر ههنا الجزئي الحقيقي وسيذكر

ای بانه كل اخص تحت اعم تلك الحكم عليه ظاهرا او يتضمن تعريفه و لذا لم يقل سيعرف عبد الله

الجزئي الاضافي والنسبة بينهما وذلك بحث عن الجزئي

الحقيقي قلت اما ذكره ههنا فتصوير لمفهوم الجزئي الحقيقي

ليتضح به مفهوم الكلي واما بيان النسبة بين المفهومين فمن

تتمة التصوير اذ بمعرفة النسبة ينكشفان زيادة انكشاف

واما الجزئي الاضافي فان كان كليا فالبحث عنه لكونه كليا

وان كان جزئيا حقيقيا فلا يبحث عنه واما تصوير مفهومه

ای في الاصطلاح

الشامل لقسميه فليس بحثا الا ان البحث بيان احوال الشيء

واحكامه لا بيان مفهومه قال الشيخ في الشفاء انا لا

ای فلا امكان حصرها وضبطها

نشتغل بالنظر في الجزئيات لكونها لا تتناهى واحوالها

لا يثبت وليس علمنا بها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالا حكميا

كما الاحكميا ويبلغا الي غاية حكمة بل الذي ههنا النظر في
الكليات فما اورده ههنا ان تصوير الجزئي وقد يكون
موصلا ابعد كما في موضوعات القضايا الشخصية التي تقع
كبرى في الشكل الاول ساقط فان قلت اليس يبحث في الهيئة عن
الافلاك المخصوصة وفي الالهي عن ذات الواجب وعن
العقول الفعالة وهي العقول العشرة وذلك بحث عن
الجزئيات الحقيقية قلت ما ذكرته بحث عن الكليات المنحصرة
في اشخاص معينة الا ترى ان الفلك الثامن مثلا مما
يتعين عندنا بمفهومات كلية يقيد بعضها ببعض حتى
صارت منحصرة في شخص واحد بالتشخص مع بقاء ذلك
المقيد كليا بحسب الصورة ولو وضع موضعه جرم آخر
يوافقه في وضعه ومقداره وساير احكامه وانما كانت
مخالفة في ماهيته لكانت المباحث المذكورة في الفلك الثا
من منطبقة عليه شاملة اياه وقس على ذلك ما عداه لا
يقال على اثبات الاحوال وزوال الصورة العلمية عن القوة

العاقلة انما يجريان في الجزئيات الجسمانية واما المجردات

عن المادة ذاتا وفعلا فلا تغير فيها وان صورها ترتسم في القوة الناطقة فلا تزول عنها بمفارقة الآلات

نا نقول ما ذكرتم وان كان حقا الا انه لا طريق لنا الى ادراك خصوصياتها الا بمفهوماتها الكلية فلا يتصور الحكم

عليها من حيث انها متشخصة بتشخصات معينة

وقد يقال اي الجزئي بالاشتراك لكل مندرج تحت كلي

قال السيد المحقق في حاشية المطالع المتبادر من كون الشيء

مندرجا تحت آخر ان يكون اخص منه ولذلك قيل

الكلي والجزئي الاضافي يترادفان العام والخاص الا انه

اشتهر في موضعات القضايا على حد المتساويين

جزئيا اضافيا للآخر فمن ثم ترى بعضهم يفسر المندرج تحت الكلي بالموضوع للكلي ويريد به ان يقع موضوعا له في قضية موجبة كلية لا في قضية مطلقا والا

لكان الاعم من الشيء جزئيا له ولا قائل به ويختص

ويختص بالاضاف لان جزئيته بالاضافة الى غيره كا
لاول بالحقيقي اذ جزئيته بالنظر الى حقيقته وهو
اعم مطلقا من الجزئي الحقيقي لان كل جزئي حقيقي مند
رج تحت كلي واقله الشيء والممكن العام فيكون جز
ئيا اضافيا وليس كل جزئي اضافي جزئيا حقيقيا لجو
از ان يكون كليا مندرجا تحت كلي آخر كالحيوان بالنسبة
الى الجسم قال السيد السند المشهور ان الكلي له مفهوم وا
حد يقابل الجزئي الحقيقي تقابل العدم والملكة ويقابل الا
ضافي تقابل التضايف وفيه بحث لان كلية الكلي بالمعنى الذي
ستو يتحقق بمجرد امكان فرض صدقه على كثيرين وان
امتنع صدقه عليها في نفس الامر كما في الكليات الفرضية
ولا نعني بالمندرج تحت شيء ما يمكن فرض اندراجه
تحته سواء امكن ذلك الاندراج او امتنع بل نعني به
ما يندرج بالفعل تحت غيره فيكون ذلك صادقا عليه
في نفس الامر وهذا هو الكلي المتضايف للجزئي الاضافي

فللكلي ايض معنيان احدهما الحقيقي والثاني الاضافي والا
عم اعم من الثاني على عكس الجزئيين ثم الكلي المذكور
في تعريف الجزئي الاضافي ان كان بالمعنى الثاني كان باطلا
كانه قيل المندرج هو الذي تحت مندرج فيه فقد
اخذ احد المتضايفين من حيث انه متضايف في تعريف
الآخر وان كان بالمعنى الاول كما هو الظ فلا اشكال و
قال في حواشي المطالع في مقام آخر ان مفهوم الجزئي
ملكة ومفهوم الكلي عدم وفيه اشكال اذ اعتبار عما من
شانه في مفهوم الكلية لا فايدة فيه لانه انما يعتبر في اعدام
الملكات لاخراج الاعدام التي ليس من شان محلها قا
بليته لذلك وفيما نحن فيه ليس كذلك وارادة الايجاب
والسلب من العدم والملكة ههنا كما يتوهم من عدم ذكر
عما من شانه في مفهوم الكلي تكلف لذكره مع التضايف
المصطلح وان حمل على ان مفهوم الجزئي عدم ومفهوم
الكلي ملكة لان معنى منع فرض الاشتراك لا يمكن فرض

فرض اشتراكه وعدم المنع امكان فرضه فلابد من اعتبار
قيد عما من شانه في الجزئي لاخراج الهويات الخارجية
والمفهومات المتصف بنقيضه عنه فانها لا يتصف بالجزئية
مع امتناع فرض اشتراكها الكليان خص البحث بهما
اذ لا يبحث في الفن عن الجزئي الا بالاستطراد كما مر ان
تصادقا كليا اي يصدق كل واحد منهما على كل ما يصدق
عليه الآخر فهما متساويان والا اي وان لم يتصادقا
كليا فتفارقا فان كان كليا اي لا يصدق كل واحد منهما
على شيء مما يصدق عليه الآخر فمتباينان تباينا كليا
كالانسان والحجر وان كان جزئيا فاما من الجانبين فهما
اعم واخص من وجه كالحيوان والابيض او من جانب
واحد فقط فهما اعم واخص مطلقا كالحيوان والانسان
واعلم ان المشهور نقيض كل شيء رفعه فيلزمه ليس صحيحا
كما ان رفع كل شيء نقيضه ليس كليا كما لا يخفى على المتفطن
في الانسان واللاانسان والعدم المطلق وعدم العدم

المطلق وذلك لانه ان اريد بالعدم المطلق السلب المطلق وعدمه
ليس نقيضا له وان اريد سلب الوجود المطلق فعدمه نقيض له
وليس فردا له وبهذا ينحل الشك المشهور وهو ان عدم العدم
المطلق فرده ونقيضه وبينهما تدافع اذ الفردية تقتضي الحمل
والتناقض امتناعه فافهم فنقيضا المتساويين متساويان
والا لتفارقا في الصدق فيلزم صدق احد المتساويين
بدون الآخر وهو خلف يعني ان نقيضي المتساويين
متساويان والا يكذب نقيض احدهما على بعض ما يصدق
عليه نقيض الآخر فيصدق عين ذلك النقيض الذي كذب
على بعض ما يصدق عليه نقيض الآخر لان كذب النقيضين
محال فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هذا خلف مثلا
كل لا انسان لا ناطق وكل لا ناطق لا انسان والا فيصدق بعض اللا
انسان ليس بلا ناطق وهو يستلزم بعض اللا انسان ناطق
وبعض الناطق لا انسان هذا خلف وههنا شك قوي وهو ان
اي الموجبة الجزئية ١٢
نقيض التصادق رفع لا صدق التفارق يعني وههنا شك

شك قوي وهو ان بعض اللا انسان ليس بلا ناطق مثلا لا
يستلزم بعض اللا انسان ناطق لان السالبة المعدولة المحمول
اعم من الموجبة المحصلة المحمول لصدقها الاولى بانتفاء الموضوع
بخلاف الثانية وانت خبير بان المساواة بين المفهومين
انما هي باعتبار الصدق والحمل ومرجعها الى موجبتين كليتين
فصدق احد المفهومين على موضوع وسلب صدق الاخر
عليه ينافي المساوات بينهما لا سلب صدقهما عليه معا وما يلزم
على تقدير انتفاء الموضوع هو الثاني دون الاول ضرورة
انه على ذلك التقدير لا يصدق عليه شيء من المفهومات وههنا
يكون نقيضا المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر كنقايض
المفهومات الشاملة كاللاشيء واللاممكن فيصدق الاولى
اي رفع التصادق دون الثاني اي صدقها لتفارق هذا (اي السالبة الجزئية) (اي الموجبة الجزئية)
تائيد المنع وفيه اشارة الى نقض اجمالي تقديره ان الدليل المذكور
جار في نقايض المفهومات الشاملة لجميع الاشياء مع تخلف
المدعي عنه فيها اذ لا تساوي بينهما لامتناع صدقهما على شيء



قطعا ويمكن جعله اشارة الى المعارضة بان يقال المدعي المذكور

وهو الموجبة الحملية القايلة بان نقيضي المتساويين متساويان

باطل لان المفهومات الشاملة متساوية وليس نقايضها متساوية

قطعا وما قيل هذا الجواب قد ارتضى به جماعة من المحققين

ان صدق السلب على شي لا يقتضي وجوده اي وجود ذلك

الشي مع رفع التصادق يستلزم التفارق يعني ان القضية

المذكورة ليست معدولة المحمول بل سالبة المحمول والموجبة

السالبة المحمول في قوة السالبة البسيطة فيصدق بانتفاء

الموضوع فيكون السالبة المحمول في قوة الموجبة ومستلزمة

لها وسيجي معنى السالبة المحمول فبعد تسليم هذا اشارة

الى ما سيجي في تحقيق المحصورات انما يتم اذا كانت تلك المفهو

مات وجودية كالشي والممكن واما اذا كانت سلبية كلاشي ولا ممكن

الباري ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك اي لذلك

الجواب فيه اي في هذا القول يعني انا لا نسلم ان الموجبة السا

لبة المحمول في قوة السالبة لان في تحقق حاكمة بان الرابط الايجابي

الايجابي مطلقا يقتضي الوجود وسيجي تحقيقها ولو سلم
اي سواء كان في الموجبة المحصلة او في الموجبة المعدولة او في السالبة
فهذا غير حاسم لمادة الاشكال لانه انما يتم فيما اذا كان المتساو
يان مفهومين وجوديين كالشيء والممكن العام واما اذا
كانا مفهومين سلبيين كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين
فلا مساغ لهذا الجواب فيه لانه ليست الموجبة السالبة المحمول
ههنا حتى يستلزم سلبها الموجبة فافهم فلا جواب الا بتخصيص
الدعوى بغير نقايض تلك المفهومات الشاملة فيتم البر
هان بلا اشتباه هذا اي خذ هذا فان نقايض غيرها تصدق
لا محالة على شيء يكون الموضوع موجودا وعند وجود
الموضوع يلازم السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة
وما يقال من انه يجب عموم قواعد المنطق فانما هو بحسب
الطاقة ولا طاقة بادخالها في القواعد لاختلاف احكامها
من احكام غيرها ولا غرض يعتد به من البحث عن تلك النقايض
حتى يبحث عنها على حدة فلا بأس باغفالها ونقيض الاعم والا
خص مطلقا بالعكس فان انتفاء الاعم ملزوم لانتفاء الاخص ولا

عكس تحقيقا لمعنى العموم يعني ان نقيض الاعم مطلقا اخص

مطلقا من نقيض الاخص مطلقا اي يصدق نقيض الاخص

على كل ما يصدق عليه نقيض الاعم من غير عكس اما الاول فلان

نقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم واما الثاني فلان

اي بعض الصدق عليه نقيض الاخص

بعض نقيض الاخص عين الاعم تحقيقا لمعنى العموم ولا

شيء من عين الاعم نقيض الاعم فبعض نقيض الاخص ليس نقيض

الاعم او يقال انه لو صدق نقيض الاعم على كل ما يصدق عليه نقيض

الاخص وقد ثبت ان كل ما يصدق عليه نقيض الاعم يصدق

عليه نقيض فيكون بين نقيضي الاعم والاخص مساواة فيلزم

اي على الدليل الثاني النقض

ان يكون بين عينيهما مساواة ايضا كما مر وشكل بان اللا اجتماع

النقيضين اعم من الانسان مع بين نقيضيهما وهو اجتماع

النقيضين واللاانسان تباين كليا وايضا الممكن العام اعم

اي فيصح ان يقال فكل الممكن العام ...

من الممكن الخاص وكل اللاممكن عام لاممكن خاص وكل لاممكن خاص

فهو اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فكل لاممكن عام

ممكن عام وهذا الايراد للكاتبي اوردهما على القاعدة تقريره

تقريره انه كان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص لزم اجتماع
النقيضين بان الممكن الخاص اخص من الممكن العام فلو كان
نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص لزم صدق قولنا كلما
ليس بممكن بالامكان العام فهو ليس بممكن بالامكان الخاص و معنا
قضية صادقة وهي قولنا كلما ليس بممكن بالامكان الخاص
فهو اما واجب او ممتنع وكل واحد منهما ممكن بالامكان
العام فنقول كلما ليس بممكن بالامكان العام فهو ليس بممكن
بالامكان الخاص وكلما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو ممكن
بالامكان العام فينتج كلما ليس بممكن بالامكان العام فهو
ممكن بالامكان العام وهو اجتماع النقيضين وههنا ابحاث
واسولة تركناها مخافة التطويل والجواب ما مر من التخصيص
اي تخصيص تلك القاعدة بغير نقايض الامور الشاملة في
نقيضي المتساويين وبين نقيضي الاعم والاخص من وجه
تباين جزئي كالمتباينين اي كذلك نقيضي المتباينين فان
بين نقيضيهما ايضا تباينا جزئيا وهو التفارق في الجملة

لان بين المعنيين تفارقا اي يصدق كل منهما بدون الآخر

بحيث يصدق عين احدهما بدون الآخر يصدق نقيض

الآخر وهو اعلى التباين الجزئي قد يتحقق في ضمن التباين

الكلي كاللاحجر واللاحيوان واللاانسان واللاناطق وقد

يتحقق في ضمن العموم من وجه كالابيض والانسان والحجر و

الحيوان تلخيصه انه ليس بين نقيضي الاعم والاخص من وجه

ولا بين نقيضي المتباينين تباين كلي اما في الاول فلتحقق العموم

من وجه بين الابيض والانسان مع ان بين نقيضيهما وهما

اللاابيض واللاانسان ايضا عموم من وجه واما في الثاني

فلتحقق المباينة الكلية بين الحجر والحيوان مع ان بين اللا

حجر واللاحيوان عموما من وجه وكذا ليس بين نقيضي

الاعم والاخص من وجه ولا بين نقيضي المتباينين عموم من

وجه اما الاول فلما مر من اللاحجر واللاحيوان واما الثا

ني فلان بين الانسان واللاناطق مباينة كلية مع ان

بين نقيضيهما وهما اللاانسان والناطق ايضا مباينة

مباينة كلية ويمكن وضع ضابطة كلية ههنا وهي ان كل اعم
اخص من وجه يمكن الخلو عنهما كالابيض والحيوان فبين
نقيضيهما عموم وخصوص من وجه لاجتماع نقيضيهما فيما خ
عنهما وافتراق نقيض كل منهما عن نقيض الآخر بافتراق كل
منهما عن الآخر وكل اعم واخص من وجه لا يمكن الخلو عنهما
كاللاحجر واللاحيوان فبين نقيضيهما تباين كلي لتحقق الافتراق
بدون الاجتماع وهكذا القول في التباين الجزئي فكل متباينين
يمكن الخلو عنهما كالحجر والحيوان فبين نقيضيهما عموم وخصوص
من وجه لاجتماع نقيضيهما فيما يخلو عنهما وافتراق نقيض
كل منهما عن الآخر بافتراق كل منهما عن الآخر وكل متبا
ينين لا يمكن الخلو عنهما كالانسان واللاناطق فبين نقيضيهما
تباين كلي لتحقق الافتراق بدون الاجتماع ولنختم الكلام
ببيان النسبة بين عين احد الطرفين ونقيض الآخر فنقول
النسبة بين احد المتساويين ونقيض الآخر وبين نقيض
الاعم وعين الاخص مطلقا هي المباينة الكلية وبين عين الاعم

ونقيض الاخص مطلقا هو العموم من وجه واحد المتباينين

اخص من نقيض الآخر مطلقا والاعم من وجه ينفك من نقيض

اي كالحجر والانسان فان الحجر اخص من الانسان بالاخص المطلق

صاحبه حيث جامعه فاما ان يكون اعم منه مطلقا وهو

اي من النقيض صاحبه

اذا امتنع الخلو عن العينين كالحيوان مع نقيض اللاحيوان

الذي هو الحيوان واللاانسان

او من وجه وهو اذا امكن الخلو عنهما كالحيوان مع نقيض

اي عن العينين

الاكل ذلك تظهر بالتامل وههنا سوال وجواب على طبق ما مر

اما الاول فهو ان يقال لا نسلم صدق احد المتباينين على

شيء بدون الآخر حتى يلزم صدق نقيض الآخر معه

لجواز ان لا يصدق احد المتباينين على شيء الا مع الآخر

ولابد من ذلك لان مرجع المتباينين الكلي المتباينان كليتان

وصدقهما لا يستدعي وجود الموضوع كما في نقايض المفهو

مات الشاملة نحو اللاشيء واللاانسان فان بينهما تباينا كليا

على ما صرحوا به من ان بين نقيض الاعم وعين الاخص

اي الكليتان — اي بين المتباينين وهو المتباينان

مباينة كلية وصدق المرجع فيهما منع ان يلي بين نقيضيهما

وهما الشيء واللاانسان مباينة جزئية بل عموم مطلقا

مطلقا ضرورة ان كل لا لا انسان شيء من غير عكس واما الثاني

فهو ان يجاب بتخصيص هذه القاعدة بغير نقايض المفهومات

الشاملة واعلم ان الحصر في هذا المقام انما هو للحمليين في هذه

النسب بمعنى ان الحمليين اما متساويان او متباينان او اعم و

اخص مطلقا او من وجه لا لحصر النسب في الاربع وكون التبا

ين الجزئي بالحقيقة من النسب لا يقدح في حصر المقصود وا

ان المقصود حصر النسب الممتنعة الاجتماع في الاربع لا حصر النسب

مطلقا فيها ولا شك ان التباين الجزئي يجتمع مع التباين الكلي

والعموم من وجه بل لا يمكن بدون احدهما فافهم ثم الكلي اما

عين حقيقة الافراد وهو النوع او داخل فيها وفيه تسامح فا

فهم تمام مشترك بينها اي بين الحقيقة وبين نوع آخر وهو

الجنس او لا وهو الفصل ويقال لها اي لهذه الثلاثة ذاتيات

في الشفاء في الذاتي بما ليس بعرضي ويسمى الماهية ذاتية لهذا

المعنى وهذه تسمية اصطلاحية لا لغوية وربما يطلق الذاتي

بمعنى الداخل والشيخ جرى في الاشارات على هذا المعنى وهو

مختص بالاخيرين ولمعان آخر في غير كتاب ايساغوجي يقال
عليها بالاشتراك وهي مع كثرتها ترجع الى اربعة اقسام
الاول ما يتعلق بالمحمول وهو اربع الاول المحمول الذي يمتنع
انفكاكه عن الشيء ويندرج الذاتيات فيه ولوازم الماهية بينة
كانت او غير بينة ولوازم الوجود كالسواد للحبشي والثاني
الذي يمتنع انفكاكه عن ماهية الشيء وهو يتناول الثلثة الا
ول فقط وهو اخص من الاول لان ما يمتنع انفكاكه عن ما
هية الشيء يمتنع انفكاكه عن الشيء من غير عكس كالسواد
للحبشي الثالث ما يمتنع رفعه عن الماهية بمعنى انه اذا تصور
مع الماهية امتنع الحكم بسلبه عنها بل لا بد من ان يحكم بثبوته
وهو يختص بالذاتيات ولوازم البينة بالمعنى الاعم وهو
اخص من الثاني لان ما يمتنع ارتفاعه عن الماهية في الذ
هن يمتنع انفكاكه عنها في نفس الامر والا لارتفع الامان عن
البديهيات ولا ينعكس كما في اللوازم الغير البينة الرابع ما يجب
اثباته للماهية بمعنى ليس يمكن تصور الماهية الا مع التصديق

التصديق بثبوتها لها وهو يختص بالذاتيات وبلوازم البينة بالمعنى

الاخص وهذا اخص من الثالث فكل من هذه اخص مما قبله الثاني

ما يتعلق بالحمل وهو ثمانية الاول ان يكون الموضوع مستحقا للمو

ضوع لعينه كقولنا الانسان كاتب فيقال له حمل ذاتي ويقابله حمل عرضي

الثاني ان يكون المحمول اعم من الموضوع وبازائه الحمل العرضي

الثالث ان يكون المحمول حاصلا له بالحقيقة اي محمولا عليه بالموا

طاة والاشتقاق حمل عرضي الرابع ان يحصل للموضوع باقتضاء

طبعه كقولنا الحجر متحرك الى السفل وما ليس باقتضاء الطبع عرضي

الخامس ان يكون دائم الثبوت للموضوع ما دام الموضوع يسمى عرضي

السادس ان يحصل للموضوع بلا واسطة وفي مقابله عرضي

السابع ان يكون مقوما للموضوع وعكسه عرضي الثامن

ان يلحق الموضوع لا لامر اعم او اخص ويسمى في كتاب البرهان

عرضا ذاتيا وبامر اعم او اخص عرضي الثالث ما يتعلق بالسببية

فيقال الايجاب لسبب للمسبب ذاتي اذا ترتب عليه دائما كالذبح

للموت او اكثريا كشرب السقمونيا للاسهال وعرضي ان كانت الترتب

اقليا كلمعان البرق على الكسر الرابع ما يتعلق بالوجود فالموجود

ان كان قايما بذاته يقال انه موجود بذاته كالجوهر وان كان قا

يما بغيره يقال انه موجود بالعرض كالعرضي وخارج مختص

بحقيقة واحدة وهو الخاصة او لا وهو العرض العام ويقال

لهما اي للخارج المختص وغير المختص عرضيات الجمهور على

ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة قال بعض الافاضل

وهو المحقق الدواني ذكره في الحاشية القديمة طبيعة العرض

لا بشرط شيء عرضي وبشرط شيء المحل وبشرط لا شيء العرض

المقابل للجوهر ولذا اي ولاجل ان طبيعة العرض لا بشرط شيء

عرضي صح الحمل في هذا القول المنسوب اربع والماء زراع واعلم

ان في معنى المشتق اقوال الاول انه مركب من الذات والصفة

والنسبة وهو القول المشهور والثاني مذهب لعربية الثاني

انه مركب من النسبة والمشتق منه فقط واختاره السيد

السند قدس سره واستدل بان مفهوم الشيء غير معتبر في

الناطق والا لكان العرض العام داخلا في الفصل ولا ما يصدق

يصدق هو عليه والا انقلب الامكان بالوجوب في ثبوت
الضاحك للانسان مثلا فان الشيء الذي له الضحك هو الا
نسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري وانت تعلم ان
معنى المشتق ليس فصلا بل يعبر به عن الفصل وما ذكرتم من
لزوم الانقلاب ففيه ذهول عن القيد مع ان دخول النسبة
التي هي غير مستقلة بالمفهومية في الحقيقة من غير دخول
المنتسبين فيها مما لا يعقل والثالث ما ذهب اليه بعض
المحققين من انه امر بسيط لا يشتمل على النسبة فانه
يعبر عن معنى الاسود والابيض وغيرهما بالفارسية بسيام
وسفيد ونظايرهما ولا يدخل فيه الموصوف لا عاما ولا
خاصا والا لكان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشيء
الابيض او الثوب الثوب الابيض وليس بينه وبين المشتق
منه تغاير بحسب الحقيقة فان الابيض اذا اخذ لا بشرط
شيء فهو عرضي ومشتق واذا اخذ بشرط لا شيء فهو عرض
ومشتق منه واذا بشرط شيء فهو الثوب الابيض مثلا

وانت تعلم ان الامر لو كان كذلك لكان حمل الابيض على البياض
القايم بالثوب صحيحا وذلك معلوم الانتفاء بالضرورة
مع انه مستبعد جدا كيف ويعبر بالفارسية عن البياض
بسفيدي وعن الابيض بسفيد ومن اين يقولهم الحرا
رة اذا كانت قايمة بنفسها كانت حرارة وحارا والضوء
اذا كان قايما بنفسه كان ضوءا ومضيئا فقد اشتبه عليه
مفهوم المشتق بما يصدق هو عليه والحق ان حقيقة المشتق
امر بسيط ينتزعه العقل عن الموصوف نظرا الى الوصف
القايم فالموصوف والوصف والنسبة كل منها ليس عينه
ولا داخلا فيه بل منشاء لانتزاعه وهو يصدق على المو
صوف وربما يصدق على الوصف والنسبة فتدبر
وقال المعلم الاول ان العرض اعم من العرضي فان العرضي هو
العرض باعتبارين فان اخذ لا بشرط شيء كان عرضيا
ومحمولا بالمواطاة واذا اخذ بشرط لا شيء كان عرضا
ومحمولا بالاشتقاق ومن ثم راي من اجل ان طبيعة العرض

العرض لا بشرط شيء عرضي قال اي بعض الافاضل ان المشتق

لابد له على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا بل

اي صفة محمول فقط يعبر عنه بالفارسية بسياه وسفيد ١٢

معناه هو القدر الناعت وحده حاصل غرضه انا نعلم با

لبديهة انه ليس في توصيف الثوب مثلا بالابيض يكون اي

موصوف خاص لا بطريق الخصوص ولا بطريق العموم مع

انه لو كان الموصوف داخلا في مفهومه لزم التكرار و

هذا هو الحق ويؤيده ما قال ابن سينا وجود الاعراض في

اي ماذكرناه ١٢

انفسها هو وجودها لمحالها حاصله ان وجود العرض

في نفسه هو الوجود الرابطي وهو ثبوته لمحله لا وجود

محمولي كما ذهب اليه غيره ويفهم منه ان محله و نسبته

اليه ليسا بداخلين فيه وبهذا يعلم ايضا ان المحل و

النسبة ليسا داخلين في مفهوم المشتق وهذا التائيد

في حق خروج المحل والنسبة عن مفهوم المشتق لا في

ان العرض والعرضي متحدان بالذات ومتغايران بالا

عتبار وانت خبير بان هذه العبارة لا تدل على ان المحل

والنسبة خارجان عن مفهوم المشتق غاية ما يفهم منها انهما خا
رجان عن مفهوم العرض وهو لا يجدي نفعا الا ان يقال ان
العرض والمشتق لما كان عند بعض الافاضل متحدين بالذات
ومتغايرين بالاعتبار وكان المحل والنسبة خارجين عن مفهوم
العرض كما يفهم من عبارة الشيخ كانا خارجين عن مفهوم المشتق
ايضا وبهذا القدر يتم التائيد فافهم نقل عنه ويرد على ما ذهب
اليه الشيخ انه يلزم ان تكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا
موجودة بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها
لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان
يقول على مذهب الجمهور وانه لم يلزم كون الشيء الواحد
موجودا بوجودين لكن يلزم قيام عرض واحد بمحلين في هذه
الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا غاية ما يقال في التفصي
عن الفريقين ان بطلان التالي على تقدير التداخل ممنوع فان
النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما في
المبدا والمنتهى وتلك الحيثية مصححة وان لم يعلم كنه تصحيحها فالمحل واحد

نقيضه فالكليات خمس اي خمسة انواع الاول الجنس وهو
اي لا ازيد ولا انقص

كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو قيل

ذكر لفظ الكلي ههنا ليس مستدركا كما قيل ان الكلي ههنا جنس

له وذكر الجنس واجب في التعاريف التامة اذ ليس المقصود بالذات

ههنا مجرد التميز بل الاحاطة بالماهية والتميز مقصود بالعرض

ههنا قال المحقق الدواني وما يقال من ان معنى الكلي هو المقول

على كثيرين بعينه الا ان الكلي يدل عليه اجمالا والمقول على كثيرين

تفصيلا اذ ليس المراد بالمقول على كثيرين المقول بالفعل والا

لخرج المفهومات الكلية التي ليست لها افراد موجودة في

الخارج ولا في الذهن بل المراد به هو الصالح لان يقال على كثيرين

فاقول فيه بحث اما اولا فلان الكلي كما مر هو الذي يمكن فرض

الشركة فيه اي فرض مقوليته على كثيرين فلو اخذ المقول في

التعريف على وجه يمكن فرض المقولية لدخل في التعريف الكليات

الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة اذ يمكن فرض مقو

ليتها عليها بل الكليات المتباينة بالنسبة الى الحقائق المتباينة